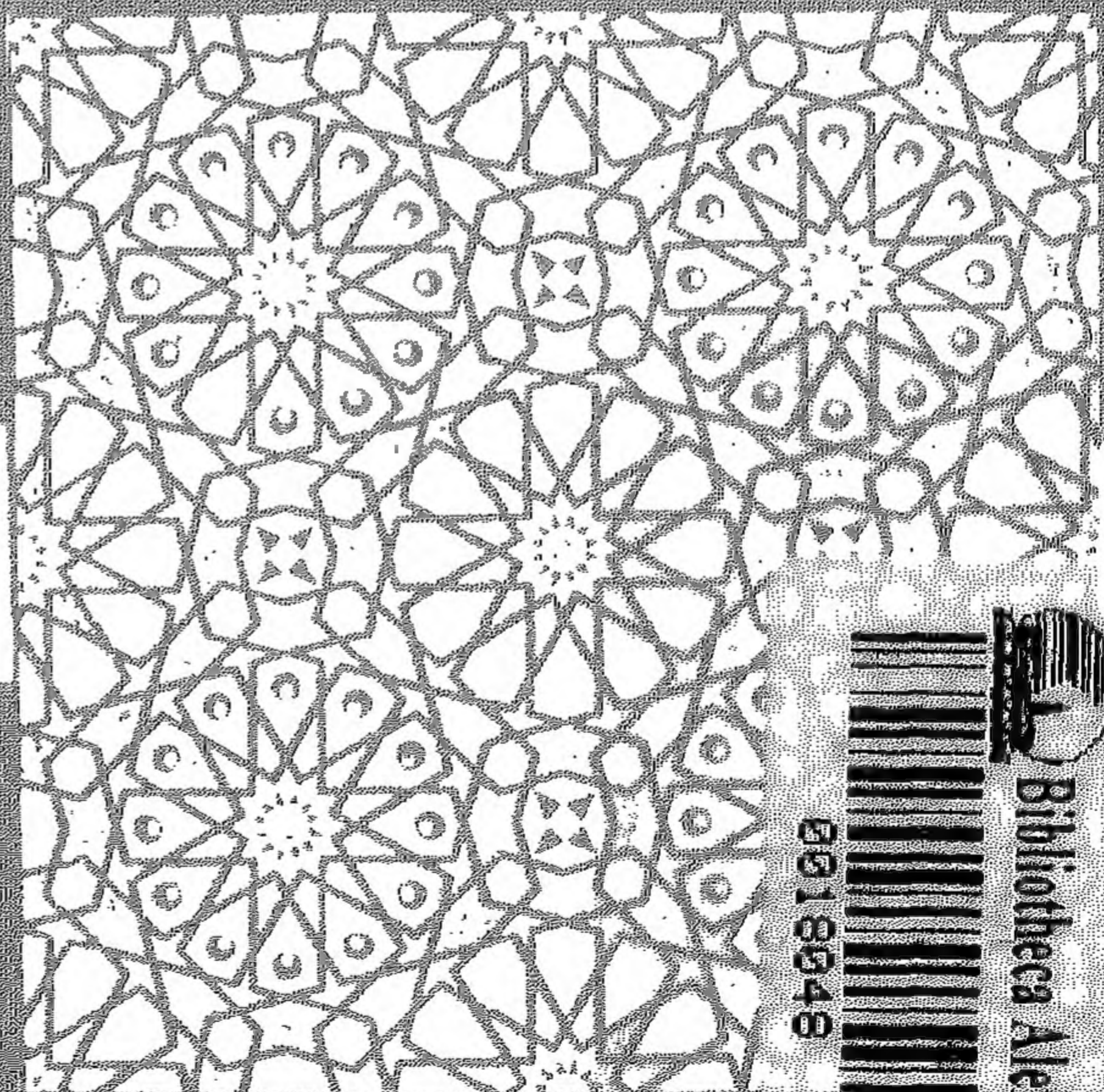


الدكتور علي الخطيب

اتجاهات الأدب الصوفي

بين الحلاج وابن عربي



دار المعارف



اتجاهات الأدب الصوفي

بين الإصلاح وابن عَرَف

تأليف

الدكتور علي الخطيب

مدرس الأدب والنقد

بكلية اللغة العربية

جامعة الأزهر الشريف

١٤٠٤ هـ



دار المعارف

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج:م.ج.

الإهداء

آلن روح والدى أهدي هذا النتاج العلمى راجياً المولى تبارك وتعالى أن
يمطر قبريهما شآبيب الرحمات ، ويسكنهما روضات الجنات • كما أسأله
سبحانه أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به أمين • أمين •

دكتور على الخطيب

مدرس الأدب والنقد

بكلية اللغة العربية • جامعة الأزهر

في سيرة الرقيم الحكيم

مقدمة

الحمد لله تتأرجح بشذاها الانسانيه المؤدبة ، وتتموج بفداها الروحانية المهذبة ، وتقرح بها النفوس المضطربة ، وتراح اليها القلوب المعذبة ، انها طاقة تمد بفوحها أنفاس الأمل في الحياة وبأقة تجدد بنفحها أسباب الرجاء في النجاة ، ودوحة نتقيو ظلالها ، ونستاق أرجها ، ونلتفع بثمارها ، جذع تلك الدوحة « محمد بن عبد الله » وأفنانها صحابة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه الى يوم الدين ..

« أما بعد »

فان الاختيار دائماً من الأمور الشاقة على النفس حيث التردد والاقبال ، والاحجام وما ذلك الا انفسا بشر نفتقر دوما الى عناية المولى سبحانه ورعايته ، وتأييده والهامه في كل الأمور ومن هذا المخطئ كان اختياري لهذا الموضوع بعد حيرة وتردد وهو « اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج ومحيي الدين ابن عربي » وهما من كبار الصوفية المشهود لهم بالعلم والعبقرية وعندما رحت اقلب في كتب التراث وفي مؤلفاتهم وجدت صعوبة بالغة ، وما كنت اظن انني سأجابه كل هذه المخاطر فاليهنا اشبه ما يكون بغابة غبراء يحتاج لسالكها الى مشعل يضيء له الطريق اللاحب الى الطريق السوي المستقيم حيث الألفاظ المستغفلة المعاني ذوات لرموز المفتقرة الى فكها وتفسيرها ، وشرحها وتحليلها خاصة ان كلا منهما - وان كانا متفقين في الهدف وهو الزهد في الدنيا ، والتبطل الى الله سبحانه وتعالى له مشرب خاص من من حيث الرمز

والايضاح فلقد كان « الحلاج » أشد وضاحاً عن الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي وذلك ما جعله يطلب من الناس صرف خاطر عن ظاهر لفظة حيث قال :

فأصرف خاطر عن ظاهرهما وأطلب الباطن حتى تعلمها

ولكن الله تبارك وتعالى أبى إلا أن ينعم على ويتفضل فهدى لى سبيل النوفيق وأرأى مهيع الرشاد بعد أن امتطيت كل صعب ، وتسلفت كل وعر ، واقتحمت كل خطر ، وجبت الفياق ، وسحت فى الفلوات كى أستشف معانى كلمهم واستخرج اللآلىء من مكنون أشعارهم ، والدرر المخبوءة فى أصداف الفاظهم تحت ستار رموزهم ، فالأدب الصوفى باب واسع وثون خاص وهو خلاصة عقول مؤمنة متصوفة منذ بدء التصوف حتى اليوم ومن البدهى أننا فى حديثنا عن هذا الأدب فى نثره وشعره على السواء لا نغفل خصائص الأدب العربى فى مختلف العصور والبيئات ولا نطرح أحكام الدرس الأدبى الذى عرفناه من قبل فى دراسة عصور الأدب من اختلاف فى الإيجاز والإطناب ، أو ميل الى الصنعة للبديعة أو اعراض عنها ، ولكن هذه الأمور معروفة من دراسة الأدب العربى بمعناه العام ، فلن نعرض لها مكتفين بالمميزات الخاصة التى ميزت الأدب الصوفى ، على طول العصور الأدبية التى يمثلها الأدب الصوفى من القرن الثانى الهجرى حتى القرن الخامس عشر الذى نعيش فيه فستغفل ذكر الخصائص العارضة والمميزات التى تعود الى الكم مكتفين بالخصائص الجوهرية وربما يعود الى الكيف وحده . ولا ريب أن الأدب الصوفى فى جملته أدب يعبر عن الاسلام ويستمد منه ويرجع اليه ، وما تلمحه فيه من معان فلسفية ومن نأثر بالثقافات الدخيلة المترجمة حيناً فإن ذلك راجع الى ثقافات الصوفيين المتنوعة فضلاً عن الإلهام والروحانية والشفافية التى خص بها هؤلاء وحدهم جزاء ما قدموا من زهد فى الدنيا وكفاء طاعتهم لله سبحانه وتعالى ، وليس لذلك من أثر فى الأدب الصوفى إلا اتساع المعانى أمامه ، وتناول الأفكار التليدة والطريفة فللصوفية الكثير من الأدب فى المناجاة الإلهية ، وأدب الحوار البليغ ، والحكمة الصادقة ، والتجربة الواسعة ، والخبرة العميقة بالحياة والنفس الانسانية . وبخاصة « الحلاج » والشيخ الأكبر

« محيي الدين بن عربي » وما للبيئة الأندلسية من أثر واضح في أدبه حيث
المنازة الجميلة ، والحدائق الفن ، والرياض الفيح التي تبعت على القول
والاجادة والتأمل ، وبعد التطواف حول ادب العلمين الكبيرين « الحلاج ،
وابن عربي » عقدت موازنة بينهما ، وختمت تلك الدراسة بنتائج – وفقني
الله للتوصل اليها – حرية بالدراسة ، وقمينة بالاهتمام ، وخليقة بأن يجعلها
الشاعر نصب عينيه حتى ننشئ أدبا اسلاميا ، ونعود الى النبع الصافي ،
والغمير السلسال ، لنقبس منه ، ونهتدى به .

١١ وهو « القرآن الكريم »

والله سبحانه وتعالى اسأل ان يهديني سواء السبيل ، وان يتقبل
عملي هذا ويجعله خالصا لوجهه ، والله ولي التوفيق .

دكتور علي الخطيب

مدرس الأدب والنقد بكلية اللغة العربية

جامعة الأزهر الشريف

الفصل الأول

نشأة الأدب الصوفي والمسواره

- المبحث الأول : الأدب الصوفي وتخصيص الرمز فيه.
- المبحث الثاني : الشعر الصوفي وعصوره .
- المبحث الثالث : النثر الأدبي لدى الصوفية .
- المبحث الرابع : الملائح النبوية وصلتها بالشعر الصوفي.

المبحث الأول

الأدب الصوفي وخصيصة الرمز فيه

التصوف في حقيقته إيثار وتضجبة ، هو نزوع فطري إلى الكمال الانساني والتسامي والمعرفة ، والواقع أننا اذا تأملنا أدب الصوفية شعرا ونثرا - خاصة شعر ابن الفارض وكلام محيي الدين بن عربي في « الفتوحات المكية » وجدنا رمزا غريبا ، ونمطا عجيبا وبعدا عن التصريح ، وإيثارا للتلويح . واعتمادا على الإشارة وعلاقات خفية في التجوز بالكلام ودرجات بعيدة بين المعاني الحقيقية والمعاني اللزومية لا يكاد يفهمها فاهم ، ولا يصل إلى جوهرها عالم أو حالم ..

وليس الرمز في الشعر الصوفي راجعا إلى الكنايات البعيدة وحدها وإطلاق أسماء من قبيل الرموز الخفية على مسميات لا يراد التصريح بها كإطلاقهم « الخمرة » على لذة الوصل ونشوته وإطلاقهم « سعدى ولبنى وليلى » على المحبوب الأعلى مثلا كما يقول الشاعر الصوفي :

أسعيك (لبنى) في نسيمي تارة وآونة (سعدى) وآونة (ليلى)

تحذارا من الواشين أن يفتنوا بنا والا فمن (لبنى)؟ فدتك ومن (ليلى)

والمعاني الحسية التي يستعملها الصوفيون في الدلالة على المعاني الروحية يرمزون بها إلى مفاهيم وجدانية على الرغم من الرداء المادي الذي تبدو فيه ،

(١) محاضرات في الأدب د . محمود فرج العقدة ج ٢ ص ٦٠ .
محاضرات في الأدب

ومن ثم استعمل الصوفيون الوصف الحسى والغزل الحسى والخمر الحسية .
وارادوا بها معانى روحية .

وسبب ذلك هو عجز الصوفيين في طول الأزمان عن ايجاد لغة الحب الالهى
تستقل عن لغة الحب الجسدى كلى الاستقلال ، ولحب الالهى لا يغزو القلوب .
الا بعد ان تكون قد انطبعت عليها آثار اللغة الحسية ، فيمضى الشاعر الى
العالم الروحى ومع من عالم المائدة أيوانه واختيلته التى هى عدته في
تصوير عبالة الجديد (٢) فالصوفية مثلاً يطلقون الخمر والعين والخد والشعر
والوجه الفاظاً ترمز الى ميلولات غير تلك التى تعارف عليها الناس في دنيا
الجس .

قال ابن ابي حجلة : للصوفية اذا قالوا

وجهك المأمول حجتنا يوم يأتى الناس بالحجج

نقلوه الى مالههم في ذلك من المعانى والرمزية في الغزليات والخمريات
ليست بالغريبة على الشعر الصوفى في الاسلام بل انها لم تبد في غير التصوف .
بمثل هذا الغنى وعلى نحو من ذلك الصدق ومع ذلك ابتكر الصوفيون الفاظاً
جديدة لهم هى اقرب الى المصطلحات العلمية التى لا يقف على معانيها الا
الواصلون منهم .

على ان كتب التصوف ومصادره الاولى على الاخص كثيراً من مبانى
هذه الاصطلاحات وتحاول تقريباً للفهم ومن مثل هذه المصطلحات : السفر
والطريق ، والمقام ، والحال والانس ، والحلال ، والجوجه ، والفناء . والبقاء
واليقين وغير ذلك من المصطلحات ، واحياناً يكون الرمز في الشعر بكثرة
ما يشتمل عليه من طباق وتورية او جناس او مقابلة وانظر مثلاً الى قول
ابن الفارض :

(٢) التصوف الاسلامى د . زكى مبارك ص ١٧٥ ج ٢ .

عُتِبَ لم تعتب وسلمى أسلمت وخمى أهل الخى رؤية رى

« فعتب وسلمى ورى » المراد بها أسماء محبوبات للشاعر وهى إشارة الى مخبوبة والتخذه لأن الضمّ لا يشترط فى الخب أبداً ، مخبوبة واحد ولا يريم عنه ومعتوقة ثابت لا يتغير ولا يتبدل ، ولكنه يعبر عنه بتعابير مختلفة - وذلك لظهار الهيام والوانه والصباية .

وقد يكون سببه اظهار الحيرة . والوصوفى الحق يرتاح الى الحيرة كما يرتاح الجاهلون الى اليقين ، كما يرتاح اليها « الرومانتيكيون » فى الأدب الحديث (١) وأحيانا يكون الرمز أيضا بكثرة اللوازم والوسائط المستعملة بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى ولهذا نظير فى الكتابات البعيدة والاستغارات البعيدة فى البيان .

وأحيانا أخرى يكون سبب الرمز أن الأديب لا يتحدث بلغة العقل بل بلغة الروح والباطن ، والشاعر الخفية أو انه يعبر عن معان عميقة لا يمكن أن يفهمها العامة ، ولا كثير من الخاصة ، وغير ذلك من الأسباب .

والرمزية قد تكون رمزية فى الأسلوب كما فى صور الايجاز فى التوقيعات ، وبعض صور البديع والبيان من التشبيه والتمثيل والاستعارة والمجاز والكناية وحسن التعليل والتورية والطباق ووفرة الصور الخيالية فى التعبير وتزاحم الصور المجازية فى الأداء كما فى شعر المتنبى والمعرى .

وقد تكون رمزية موضوعية تراها فى أدبنا العربى فى مثل « كليلة ودمنة » و « رسالة الترتيب والتدوير » للجاحظ ، ورسائل اخوان الصفا « و » رسالة الغفران « و » رسالة حى بن يقظان » .

والرمزية الصوفية تجمع بين الرمزية الأسلوبية والرمزية الموضوعية التى قد يكون من أسبابها الموضوع نفسه أو استعمال الأقيسة المنطقية والمقاييس الفلسفية ، والأولى قد يمكن أن تعرف بأنها الاغراق فى أوجه البديع والبيان ، خاصة الاستعارة والمجاز والتمثيل والتورية .

والرمز هو الأساس الذى يقوم عليه الأدب الصوفى وللشريف الرضى
كثير من الشعر الرمزي وشعر ابن خفاجة الأندلسي كذلك مديح بالرمزية ،
ولشهرة الصوفيين بالغموض عاب الثعالبي على المتنبي ما في شعره من غموض
وأرجع ذلك الى استعمال الفاظ التصوفة والى استعمال كلماتهم المعقدة
ومعانيها المغلفة في مثل قوله :

« سبوح لها منها عليها شواهد »

وقول المتنبي أيضا :

أفيكم فتى حى فيخبرنى عنى بما تشوبت مشورته الروح من ذهنى

وقوله :

كبر العيان على حتى أنه صار اليقين من العيان توهما

وقوله :

ولولا أنتى فى غير نوم لكنت أظننى منى خيالا

وقوله :

نحن من ضايق الزمان له فيك وخائفة قريك الأيام (٣)
ولو وقع ذلك فى عبارات الجنيد والشبلى المتصوفة دهرًا طويلًا • (٤)

وهكذا نجد الرمزية ما عشت شيوعا كثيرا فى كتابات الصوفية نثرها
وشعرها وقد يكون الصوفية مضطرين الى استعمال الرمز لأن الحاجة الجاتهم
اليه لأنهم يعبرون عن معان ومشاهد وإحساسات نفسية لا عهد للغة بها
ولا بالتعبير عنها •

(٣) شرح ديوان المتنبي ص ٦٢ : د ٤ وضع عبد الرحمن البرقوقى •
دار الكتاب العربى - بيروت

(٤) يتيمة الدهر للثعالبي ج ١ ص ١٢٤

ويعلل الامام القشيري سبب هذه الرمزية في كلام الصوفيين فيقول (٥) :
 « ان لكل طائفة من العلماء الفاظا يستعملونها ، انفردوا بها عن سواهم ،
 ودرأطوا عليها لأغراض لهم من تقريب الفهم على المخاطبين بها ، او تسهيل
 على اهل تلك الصنفة في الوقوف على معانيهم باطلاقها . وهذه الطائفة -
 يعنى الصوفية يستعملون الفاظا فيما قصدوا اليها الكشف عن معانيهم لأنفسهم
 والاختفاء والستر على من يباينهم في طريقتهم ، لتكون معاني الفاظهم مستبهمة
 على الاجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع ، في غير اهلها ، اذ ليست
 لحقائقهم مجموعة بنوع تكلف او مجلوبة بضرب تصرف ، بل هي معاني
 اودعها الله تعالى قلوب قوم ، واستخلص لحقائقها أسرار قوم (٦)

ويتشير ابن عربي الى عدم استطاعة الصوفيين التعبير عن مدركاتهم
 الروحية مما يلجئهم الى الرمز ، وأن رغبتهم في منع الدخيل من ادراك مغزاهم
 ومزمى كلامهم يقتضيهم ذلك أيضا (٧) .

ويقول الشعراني - نقلا عن ابن عطاء الله - أن أصل دليل القوم في
 رمزهم ما روى في بعض الأحاديث ، ومنها أن رسول الله ﷺ قال لأبي بكر
 يوما - يا أبا بكر اتحدى ما أريد أن أقول ؟ فقال : نعم هو ذاك هو ذاك (٨) .

وينقل عن أبي عربي في الباب الرابع والخمسين من « الفتوحات المكية »
 ما ذكرناه من رغبة الصوفية منع الدخيل عليهم من ادراك مرماهم (٩) .

ويقول ابن الفارض في طريقته الرمزية .

(٥) الرسالة القشيرية د . عبد الحليم محمود د . محمود بن الشريف
 ص ٤٠ .

(٦) الرسالة القشيرية تحقيق د . الرحوم الامام عبد الحليم محمود
 د . محمود ابن الشريف ص ٤٠ .

(٧) محيي الدين بن عربي طبقة سرور ص ١٨١ .

(٨) التصوف الاسلامي، ظلاله في الأدب العربي ج ٢ ١٣٠ د . خفاجي .

(٩) الفتوحات المكية لابن عربي باب ٥٤ .

يعنى بالتلويح يفهم ذائق
عنى عن التصريح للمنعث
بها لم يبيح من لم يبيح دمه وفي
الاشارة معنى ما العبارة حدث

فهو يقول : ان اولى الخوق يفهمون كلامى بالرمز لا بالتصريح ، وهم
فى غنى بالتلويح عن التصريح ، وأن للرجل الذى يريد السلامة لنفسه من شر
الغوغاء لا يبيح بالحقائق التى يدركها بمشاعره وزوجه ، حتى يمنحه الله
السلامة ويقيه شر ان يباح دمه بين الناس ، والاشارة تفق عن العبارة (١٠) .

وفى النون المصرى والحلاج ممن ظهر للرمز فى شعرهم بشكل واضح
لموس ، وكذلك ابن الفارض وابى عربى .

ويقول ابن عربى يوصى قارئيه بعدم حمل كلامه على ظاهره وذلك
فى ديوانه .

« ترجمان الأشواق » :

كل ما اذكره من طلل	او ربوع او مكان كل ما
وكذا ان قلت ها او قلت يا	والا ان جاء فيه او اما
وكذا ان قلت هي وقلت هو	او هو او هن جمعها او هما
وكذا ان قلت لقد انجد لى	قدر فى شعرتا او اتهمنا
وكذا السحب اذا قلت بكست	وكذا الزهر اذا ما ابتسمنا
او انادى بحداة يمموا	بانه الحاجر او ورق الحمى
او بدور فى خردور اقلست	او شمس او نبات انجمنا
او بروق او رعود اوصبنا	او رياح او جنوب او سما
او طريق او عقيق او فقسنا	او جبال او تلال او رما
او خليل او رحيل وربنا	او ريناض او غياض او حمى

(١٠) ديوان ابن الفارض ص ٨٣ ، ٨٤ دار صادر بيروت - كرم البستاني
سنة ١٣٧٦ هـ ١٩٥٧ م .

أو نساء كاعبات فهد	طلعات كشموس أو دمس
كل ما اذكركه مما جرى	نكره أو مثله أن تفهمنا
منه أسرار وأنوار جاسنت	أو علت جاء بها رب السما
لفؤادى أو فؤاد من لسه	مثل مالى من شروط العلمبا
صفة قدسية علوية	أعلمت أن لصدقى قدما
فأصرف الخاطر عن ظاهرها	وأطلب الباطن حتى تعلما (١١)

ففى هذه الابيات لمحى الدين بن عربى بيان أن كلام الصوفيين خاصة لا يقصد به ظاهرة ، وإنما وراءه معنى يهدف اليه للصوفى ، فظاهر كلامهم يخالف الباطن ومن هنا جاء الرمز فى أدب المتصوفيين ليغطوا به حالهم ، ويستتروا أسرارهم ففى كشفها خطر على غيرهم فما يراد فى أدبهم من الفاظ كالتى ذكرها الشيخ محبى الدين بن عربى لا يقصد بها المعنى الظاهرى وإنما تحمل معانى فوقها .

وإبن عربى الذى يقول :	
نبت اشتياقا ووجدانى فى محبتكم	فأه من طول شوقى آه من كمدى
مازال يرفعها طورا ويخفها	حتى وضعت يدي الأخرى على كبدى
هو نفسه الذى يقول :	
ليس لأنواره ظهور	الا بنا اذ لنا الظهور
وهو الذى يقول :	
يأمن يـرانى ولا أراه	كم ذا أراه ولا يـرانى

’ وروى الصمدى أن أعرابيا لقيه رجل لم يكن يعرفه قبل ذلك فقال له :

(١١) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق ص ٥ لمحبي الدين بن عربى

كيفَ كنتَ بعدى ؟ فقال له الأمرأبى • مابعدما لا قبلُ له ؟ ثم قال وأما
قول شرفَ الدين بن الفارض •
حديثي قديم في هواها وماله
كما علمت بعد وليس له قبل

فأمر خارج عن العقل ، لأن العقل لا يمكن أن يتصور شيئاً لا قبل له
ولا بعد إلا واجب الوجود ، ولكن الصوفية يحيلون مثل هذه الأشياء على الذوق
ويقولون في مثل هذه الأمور أنها من وراء العقل (١٢) وانظر الى قول ابن الفارض
أيضاً :
أرج النسيم سرى من السزواء سحرا فأحياميت الأحياء (١٢)

فهاهنا ابن الفارض يتكلم عن نسيم الساري ويقصد بالتسمة لذة الوصل
والمشاهدة ، وبالسزواء القدس الأعلى ، وبالسحر وقت التقبل والانقطاع لعبادة
الله تبارك وتعالى ، ويريد بالحياة القرب من الخالق تبارك في علاه ، وميت
الأحياء هو البعيد عن ساحة الوصال ، وباحات القرب والمشاهدة •

وانظر أيضاً الى قول سلطان العاشقين ابن الفارض رضى الله عنه •
نصيباً أكسبني الشوق كما تكسب الأفعال نصيباً لام مكى

والنصيب الأول التعب ، والثانى هو الاعراب بالفتحة أو ما ينوب عنها •

ومن المؤكد أن القول بالفناء والبقاء ووحدة الوجود قد أكسب الشعير
الصوفي غموضاً ورمزية حتى أنها قفزت بهذا الغموض وتلك الرمزية وذلك
الابهام الى القول بوحدة الوجود •

يقول الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى •
ياخالق الأشياء فى نفسه أنت لما تخلقته جامع
تخلق ما لا ينتهى كونه فيك فأنت الضيق الواسع

(١٢) الغيث المنسجم للصفدى ص ١٠٥ - ١٠٨ •

(١٣) ديوان ابن الفارض ص ١٢٠ •

ويقول النابلسي في وحدة الوجود •

أناكل الوجود والكائنات
أنا كل العقول بن كل شيء
ليس كل الوجود إلا أسامي
أناكل الأرواح كمل الذات
في جميع الأزمان والأوقات
والسمى بكل ذلك ذاتي (١٤)

وكثيرا ما يخرج الشيخ محيي الدين بن عربي بغزله الالهى الى فكرة
وحدة الوجود المتغلبة عليه • فيقول [

حقيقتي هممت بها
ولو رأينا لغدا
فعندنا ابصرتها
أبيت مسحورا بها
ياخزي من خزي
والله ما هيمنني
في حسنها من ظبيبة
إذا رقت أو عطفت
كأنما أنفاسها
كانها شمس الضحى
ان أسفرت أبرزها
أو سددت غيبها
ياقروا تحنت بجسى
عيني لكى أبصرك
وما رأينا بصرى
قتيل ذاك الحبور
صددت بحكم النظر
أهيم حتى السنحر
لو كان يغنى خذى
جمال ذاك الخفسر
تسرى بذات الحمى
تسبى عقول البشر
أعرافا مسك عطر
في النور أو كالقمر
نور صباح مسفر
سواد ذاك الشعر
خذى فؤادى وخذى
لذ كانا حظى نظرى (١٥)

فهذا غزل الهى ، وشوق ربانى ، وتعلق بالذات العلمية والشيخ محيي الدين

(١٤) ديوان الحقائق مجموع الحقائق للنابلسي - مخطوط بدار الكتب
بالقاهرة تحت رقم ١٣٤٨١ ز ورقة ٤١ •

(١٥) نفح الطيب لأحمد المقرئ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد
ط : أولى مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٩ م ج ٢ ص : ٣٦٦ •

هنا يهيم بتلك الحسناء ولو تحقق من رؤيتها لأرداه حورها ، واهلكه جمالها ، وقد هام بها فهي شمس الضحى اضاءة واشراقا ، والقمر فورا ولمعانا فتيم بها وتعلق بجمالها وسحرها ولكن لم يحظ منها الا بالنظر ، وهذا من فرط الوجود وحرقة الجوى ، ووقدة الغرام والتطلع الى النور الأسنى ، والقدس الأعلى ، ورغبة فى الوصال وشوقا الى المتساهدة والمكاشفة وذلك ديدن العارفين وسجايا السالكين • ومنتهى إرب الحبين •

المبحث الثاني

الشعر الصوفي وعصوره

الشعر : تمهيد :

الشعر لغة الوجدان ، وهو نتاج خيال مخلق ، وشعور مرهف وفكر رطب ، والشعر من الشعور ، وما سمت العرب الشعر شعرا الا لأنها شعرت به ، وفطنت اليه ، « والشعر الصوفي كنيز ، وغزير غزارة النثر الصوفي ، وشعراء الصوفية كثيرون في كل عصر ، ومنهم شعراء قالوا فافاضوا ، واعتمدوا على الارتجال والبديهة فأحستوا ، وأتوا في شعرهم بغرر المعاني ، وروائع الخيال ، وبدائع الصور ، وجميل التشبيهات ، ولطيف المجازات ، ونلاحظ أن الشعر الصوفي كان من جانب آخر تحويلا للشعر الديني الاسلامي ، وتوجيها للفرز العذري المتصوف الهائم في مسارح الجمال الروحي ، وكان قسم منه تغييرا لشعراء الخمريات في الأدب العربي وقسم آخر منه وهو الخاص بوصف الذات الالهية كان ترقية لفن الوصف في أدبنا القديم ، وشعر المدائح النبوية كان كذلك تموجا لفن المدح في الشعر العربي (١٦) .

عصور الشعر الصوفي :

إذا حكمنا بأن التراث الشعري الصوفي قد ظهر في أوائل القرن الثامن الهجري على أيدي الحسن البصري وتلامذته من بعده ، فإننا نستطيع أن نقسمه الى مراحل زمنية متعاقبة :

أولا : المرحلة الأولى من عام (١٠٠ هـ حتى عام ٢٠٠ هـ) وتشمل القرن

(١٦) دراسات في التصوف الاسلامي ظلالة في الادب العربي د . خفاجي
د ٢ مكتبة القاهرة ص ٤٩ بتصرف .

الثانى الهجرى بأكمله ، والخلافة العباسية فى بغداد ٠٠٠ وفيها كان الشعر الصوفى يكون نفسه بنفسه ، وينهض بقتاليدته الفنية والفكرية ليؤصلها فى اذهان الناس ، وكان هذا الشعر الصوفى لمحات دالة ، او قليلا من الأبيات الموجزة ومن شعراء هذه المرحلة ٠ رابعة العدوية (١٨٥ هـ) ٠

ثانيا : المرحلة الثانية وتشمل قرنين من الزمان هما (الثالث والرابع الهجريان، وقد كان الشعر الصوفى فى هذه الحقبة فى دور نهضة وازدهار ، ومن شعرائه : « أبو تراب عسكر بن الحسين التخشيبى » (٢٤٥ هـ) وله شعر فى علامة المحبة يقول فيه :

لا تخذعن فالحبيب دلائل	ولديه من تحفة الحبيب وسائل
منها تنغمه بمر بلائسه	وسروره فى كل ماهو فاعل
فالمع منه عطية مقبولة	والفقر اكرام وبر عاجس

ومن الشعراء فى هذه المرحلة : « أبو حمزة الخراسانى » ، وفيها ظهر من شعراء العربية « المتنبى » والشريف الرضى وسواهما ٠

ثالثا : المرحلة الثالثة وتمثل القرنين الخامس والسادس - ٤٠٠ - ٦٠٠ هـ وفيها يتجه الأدب الصوفى الى الحب الالهى ومدح الرسول ﷺ والشوق الى الأماكن المقدسة ويدعو الى الفضائل الاسلامية ، وفى هذه المرحلة نشأ الأدب الصوفى الفارسى ، ونبع من الفرس « معروف البلخى » و « البستى » وفى هذه المرحلة ظهر شعراء العربية الكبار « الحصرى » ومهيار ، ومن الشعراء الصوفيين فى هذه المرحلة : السهر وردى (٨٥٦ هـ) (٥٨٧ هـ) ومن شعره :

إذا جن ليلى هام قلبى بذكركم	أنوح كما ناح الحمام المطوق
وفوق سحاب يمطر الهم والأسى	وتحتى بحر بالأسى تتدفق
سلوا ام عمرو كيف بات أسيرها	تفك الأسارى دونه وهو موثق
فلا هو مقتول ، ففى القتل راحة	ولا هو ممنون عليه فيطلق

وعبد القادر الجيلاني : ومن شعره :

يامن تحل بذكره عقد الفوائد والشهداء
يامن اليه المشتكى واليه أمر الخلق عائد

وأبو عبد الله محمد بن أحمد الأندلسي القرشي صاحب قصيدة
« المنقرجة » التي مطلعها :

اشتد أزمه تنفرجي قد آذن ليك بالبليج

وكذلك « البرعي » المتوفى عام (٥٥٠ هـ) وفي شعره • الحب الالهي
والتغزل بالمشعر الحرام ، ومدح الرسول عليه السلام ، ومن شعر •
« عبد الرحيم البرعي » •

تجلت لوحدة الحق أنوار فدللت على أن الجود هو العار
وأغرقت بداعي الحق كل موحد لمقعد صدق حبذا الجار والدار

رابعا : المرحلة الرابعة : وتشمل القرن السابع الهجري وفيه بلغ الشعر
الصوفي قمة نهضته ، وظهر من أعلامه : « ابن الفارض ٦٣٢ هـ » ويقرن « جلال
الدين الرومي » و « محيي الدين بن عربي ٦٣٨ هـ • ١٢٤٠ م » والبوصيري ،
٦٩٥ هـ - ١٢٩٥ م « وعبد العزيز الدميري المعروف بالدريني ، ٦٩٤ هـ
« وابن عطاء الله السكندري (٧٠٧هـ) وسواهم • ومجد الدين الوترى وأغلب
الظن أنه من شعراء القرن السابع ، ومن شعره الصوفي •

جزى الله عنا أحمدًا خير ما جزى فمذ جاغا بالحق فالحق أبلج
جمال بدا بين الحطيم وزمزم فظلت له الآفاق بالفور تبهج
جرى أولا في وجه آدم نوره وكان به يوم السجود يتوج

ومن شعر « مجد الدين الوترى »
محيّاك ياخير البرية قد بدا يحاكيه بدر والصحاب نجوم

مدحتك لا أنى بمصحك قائم	ومن ذا بأحصاء الرمال يقسم
مقامك فى أعلى مقام مكملا	يليل بأن الشأن منك عظيم
مناجى ببطن العرض قمت مكلما	يناديك من منه الدنو تروم
ملكك زمام العز قدما كما تشا	لك الدهر عبد والزمان خديم
منحناك حبا ما منحناه مرسلأ	فأنت على المولى الكريم كريم
محونا بك الأديان لو عاش رسلنا	لجاءك عيسى تابعا وكليم

وهذا الشعر غاية فى الرقة والسلاسة والعذوبة وقد جاء واضحا لاغموض فيه ولا لبس ولا ابهام فهو يجعل وجه النبى عليه السلام لا كالبدر بل الدر فى ضيائه ينسبه وجه المصطفى ﷺ ، وأنه المناجى من قبل العرش ، وأنه جاء خاتما للأنبياء والمرسلين ، ولو أن الرسل عاشوا الى زمنه ، وتشرفوا بمشاهدته عليه السلام لصدقوه ولجاء عيسى عليه السلام تابعا ومؤيدا ، وجاء الكليم موسى عليه السلام مسلما ومصدقا ، ولعله خص عيسى وموسى لسببين أن رسالته خاتمة الرسالات ، وشريعته مكملة لما جاءوا به ولر أن عيسى وموسى أدركاه لكانا تابعين له ، وهو رد على اليهود والنصارى الذين يزعمون أن عيسى بن الله ويؤمنون بالتثليث وهو كذب وبهتان ومحض افتراء ، انما جاءوا كذبا وزورا .

والرحلة الخامسة : من القرن الثامن الهجرى حتى اليوم . ومن أشهر أعلام التصوف فيه الشعرانى « ٨٩٨ هـ - ٩٧٣ هـ » ، والنايلسى وسواهما .

والحلاج فى شعره يصطنع ما اصطنعه سائر الصوفية من رمز والغاز واشارة وتلويح بيد أنه امتاز بالوضوح احيانا ، وظهر ذلك جليا فى ديوانه وموضوعاته فى الحب الالهى ، والمعرفة والغناء ، والتور المحمدى ، ووحدة الوجود ، وسنتعرض لهذا بالتفصيل . (١٧)

(١٧) دراسات فى الأديب الصوفى . ١٠ د . خفاجى ح ٢ ص ٤٩ - ٦٣

بتصرف .

أولا : قافية الهزة والألف : « الى مبارز من لا يراه »

الى كم أنت في بحر الخطايا	تبارز من يراك ولا تــــراه
وسميتك سمت ذى ورع ودين	وفعلك فعل متبع هــــواه
فيامن بات يخطو بالمعاصي	وعين الله شاهدة تــــراه
اتطمع أن تنال العفو ممــــن	عصيت وأنت لم تطلب رضاه
اتفرح بالذنوب وبالخطايا	وتنساه ولا احد سواه
فتب قبل الممات وقبل يوم	يلاقى العبد ماكسبت يداه (١٨)

فهذه أبيات للحلاج يوجهها الى من يبارز ربه بالمعصية ويجاهر بالذنوب والله يراه ومطلع عليه ، وسمته سمت صاحب ورع ودين ، ولكن يخالف ذلك ، ويخطو بمعاصيه ، ولكن الله مطلع وشاهد عليه ، ثم يرجع اليه اللوم والعتاب في أسلوب ساخر عنيف ، واستفهام انكارى توبيخى في طمعه وطلبه العفو من الله ولم يسلك السبيل الى ذلك بطلب رضاه ، ووجوده حيث أمره ، وبعده عما نهاه ، ثم يطلب منه التوبة قبل الممات ، وعدم الفرح بالذنوب ، واقتتراف الآثام ، وقبل ملاقاته الله عز وجل في يوم يجعل الولدان شيبا . وهو أسلوب متين ، وخيال رحب يثم عن تأثر الحلاج بالقرآن الكريم في قوله « يلاقى العبد ماكسبت يداه » بقوله تعالى « وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ، ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ، اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » (١٩) وقوله تعالى ، ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا حصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا » (٢٠) وفي قوله في

(١٨) ديوان الحلاج جمع وتحقيق د . كامل مصطفى الشينى ص ١٧ ،
١٨ سنة ١٩٧٣ م .

(١٩) سورة الاسراء الآية رقم ١٣ ، و ١٤ ،

(٢٠) سورة الكهف الآية رقم ٤٩ ،

البيت الثاني « وفعلك فعل متبع هو » نجده متأثرا بالقرآن أيضا في قوله تعالى في سورة الكهف : « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا ، واتبع هواه ، وكان أمره فرطاً (٢١) » .

وهي أبيات فيها يقدم للحلاج النصيح للعصاة ، كما يخوفهم من الآخرة ولقاء الله تبارك وتعالى ويذكروهم بأنه يراهم ، ومطلع عليهم ، فلا تنسوه وترتكبون المعاصي فلا اله سواه ، ولا معبود غيره سبحانه وتعالى .

ويقول من « الوافر » أيضا :

وأي الأرض تخلو منك حتى تعالوا يظلمونك في السماء
تراهم ينظرون إليك جهرا وهم لا يبصرون من العما (٢٢)

في هذين البيتين يكشف الحلاج عن عمى الأبصار والبصائر فيقول أي مكان يخلو من وجود الله ؟ حتى أنهم أخذوا يبحثون عن وجوده في السماء وغيرها فهو موجود في كل زمان ومكان بدون جهة حيث لا يحده زمان ولا مكان ، وهم يتظنون إلى الله ويقصد الحلاج بذلك أنهم يرون آثاره في الكون ولكنهم لا يبصرونها لأنهم عمى فهم عمى الأبصار والبصائر . فلو أنهم نظروا إلى آثاره في الكون وبديع صنعه في السماء لوجدوا الله سبحانه وتعالى « وى أنفسكم أفلا تبصرون » (٢٣) حيث أنهم يبصرون حقيقة ، وعبر عن عمى القلوب عن مشاهدة آثاره وآلائه وبديع صنعه في الكون كله بقوله : « وهم لا يبصرون من العما » وهذا استمداد من القرآن الكريم وهو قصة الاعجاز البلاغى واللغوى حيث يقول الله تبارك وتعالى « فاتها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور (٢٤) » ، وأي الأرض تخلو منك « فالله موجود في

(٢١) سورة الكهف الآية رقم ٢٩ ، .

(٢٢) الديوان ص ١٨ .

(٢٣) سورة الذاريات آية « ٣١ » ، .

(٢٤) سورة الحج آية « ٤٦ » ،

كل شيء خلقه • في السماء التي رفعها بخير عمد ، وفي الأرض التي بسطها على ماء جمد موجود في الزهرة اليانعة ، والشجرة المورقة ، والسحابة الماطرة ، والنسمة المارقة ، في الجبال التي جعلها للأرض أوتادا في الحبة التي يخرجها من باطن الأرض خضراء زاهية في الطير المغرد ، « وان من شيء الا يسبح بحمده (٢٥) » • ثم نرى « الحلاج » يؤمن بالقضاء والقدر خيره وشره ، حلوه ومره ، ويبين أنه ليس للعبد فعل ولا قدرة في دفع القدر المحتوم فالأقدار جارية عليه ، لا يستطيع دفعها ، ولا يمكنه ردها • ولا يسعه الا الايمان والتسليم ثم يأتي بتشبيه جميل رائع فيشبه الانسان بالنسبة للقدر المقضى به عليه ، بانسان مكتوف اليدين ، وقد ألقى في الماء وطلب منه ألا يبتل ، وهذا محال فيقولون في هذا المعنى :-

مايفعل العبد والأقدار جارية عليه في كل حال ، أيها الرائي ؟
القاء في اليم مكتوفنا وقال له اياك اياك ان تبتل بالماء (٢٦)

وهو يبين أيضا ان العبد لا دخل له في هذا ، ولا يستطيع الذب عن نفسه ، كما أنه لا يمكنه جلب الخير لها ، أو دفع الضر عنها • وهو أسلوب غاية في الرقة والبراعة ، وقوة التصوير ، وسعة الخيال ، والذي جاء حصيلة ثقافة اسلامية واسعة ، وشاعرية متدفقة •

ويقول « الحلاج » •

لبيك ، لبيك ، ياسرى ونجوى
ادعوك : بل انت تدعوني اليك فهل
ياعين عين وجودى يامدى همى
يكال كلى وياسمعى ويا بصرى
ياكل كلى وياسمعى ويا بصرى

لبيك ، لبيك ، يا قصى ومعنائى
ناديت اياك ، ام ناديت اياى
يا منطقى وعباراتى وايمائى
يا جملى وتبا عيضى واجزائى
وكل كلك ملبسوس بمعنائى

(٢٥) الاسراء آية ٤٤ ،

(٢٦) الحيوان ص ١٩ •

يامن به علفت روجى فقد قلفت
أبكى على شجنى من فرقتى وطنى
أذنو فيبعثنى خوفى ، فيقلقنى
فكيف أصنع فى حب كلفت به
وقالوا تداو به منه فقلت لهم
حبى لمولاي أضفانى وأستمنى
أنى لأرمقه والقلب يعرفه
يا ويح روجى ، ومن روجى فوأسفى
كأننى غرق تبدو أنامله
وليس يعلم ملاقيت من أحد
ذاك العايم بما لاقيت من دنف
يا غلية السؤل والمأمول ياسكنى

وجدا قصرت رهينا تحت أهوائى
طوعا ، ويسعدنى بالفروح أعدائى
شوق تمكن فى مكفون أحشائى
مولاي قد مل من سقمى أطبائى
ياقوم هل يتداوى الداء بالدائى
فكيف أشكو الى مولاي مولائى
فما يترجم عنه غير أيمائى
على منى ، فأنى أصل بلوائى
تفوئا وهو فى بحر من الماء
الا الذى حل متى فى سويدائى
وفى مسيئته موتى وا حيائى
يا عيش روجى ، يادينى ودنيائى

قل لى - فديتك - ياسمعى ويا بصرى لم ذى اللجاجة فى بعدى وا قصائى
ان كنت بالغيب عن عينى محتجبا فالقلب يرداك فى الابعاد والنائى (٢٧)

وهذا دعاء لعشاق الحق يستهله بالتلبية مبينا للعشاق أن الله هر
السر والنجوى ، وهو القصد والغاية وقد قيس ذلك من القرآن الكريم . حيث
يقول الحق تبارك وتعالى « ألم تر أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض ما يكون
من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك
ولا أكثر الا هو معهم أين ما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ان الله
بكل شىء عليم (٢٨) ، وهو يدعو الله سبحانه وتعالى والله يدعو
له وله يقصد بدعاء الله له ان الله يخالج عبده دائما بقوله
« عبدي ، ويقول الحق سبحانه وتعالى ، وعباد الرحمن
الذين يمشون على الأرض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا
سلاما » (٢٩) وهو لفظ تشريف وتعظيم حيث ينسب العبيد الى الله جل فى
علاه ، وقديما قال الشاعر العربى :

-
- (٢٧) الديوان ص ١٩ ، ٢٠ د . كامل مصطفى سنة ١٩٧٣ م .
(٢٨) سورة المجادلة الآية رقم « ٧ » .
(٢٩) سورة الفرقان آية « ٦٣ » .

قد دعت به بالعبد يوما فقالوا لقد دعت به بأشراف الأسماء

والحلاج يبين في هذه القصيدة أن الله عينه التي ينصر بها ومدى ممة
وهو متطقه وعباراته ، وإشاراته ، ويؤس الأطباء من علاجه فهو ليس بمريض
حقيقة إنما سقمه ومرضه هو وجده وحبه غرامه وتعلقه بالذات الإلهية وهو
بذلك في بحر لجى متلاطم الأمواج متعدد الشواطئ ، ولا يعلم بحاله أحد
إلا المطلع على سويداء القلوب ، ثم يختتم القصيدة بقوله إن كنت يا الهى قد
احتجبت عيتى فإن القلب يركك في القرب والبعد ، في السر والجهر • فإنها
لا تسمى الإبصار ولكن تسمى القلوب التي في الصدور فيقول الحلاج :

إن كنت بالغيب عن عيني محنجا فالقلب يركك في الأبعاد والنائي

ثانيا : قافية الباء :

ويقول في الحب الإلهي :

الصب ، رب ، محب	نواله منك عجب
عذابه فيك عذب	وبعده عنك قرب
وأنت عندي كروحي	بل أنت منها أحب
وأنت للعين عين	وأنت للقلب قلب
حسبي من الحب أنسى	لما يحب أحسب

وهذه أبيات للحلاج في الحب الإلهي يبين فيها عاطفة المحب الولهان ،
والعاشق المقيم في الذات الإلهية ، ويعد أن عذابه وشقائه في حب الذات حلو
وعذب ، والبعد في نظره قرب ، كما أنه عين العين ، وقلب للقلب ، ويكفي هذا
والعاشق المقيم في الذات الإلهية ، ويعد أن عذابه وشقائه في حب الذات حلو
صادرة عن صدق عاطفة وإيمان عميق ، ووجد عظيم والصور البيانية التي
اشتملت عليها الأبيات هي :

التشبية : في قوله « وأنت عندي كروحي » والجناس في قوله « عذابه »

فيك عذب ، بين ، عذابه ، وعذب . والطباق وهو الجمع بين معنى وضده في قوله « وبعده عنك قرب » فالطباق بين « بعد ، وقرب » . والقورية في قوله « أنت للعين عين » فالعين الالهي هي عين البصر والثانية وهي (عين ، فيها توريه فان أول ما تبادر الى الذهن . العين المبصرة وهو المعنى القريب الظاهر الغير مراد والمعنى الثانى وهو . التبصير والارشاد والعناية والرعاية وهذا مايقصده الحلاج اعنى ذلك المعنى البعيد الخفى الذى يحتاج الى اعمال فكر وروية للوقوف عليه ، وادراك معناه ويقول الحلاج :

كتبت الى روحى بغير كتاب	كتبت ولم اكتب اليك وانما
وبين محبيها بفصل خطاب	وذلك ان الروح لافرق بينها
اليك ، بلارد الجواب جوابى (٣٠)	وكل كتاب صادر منك وارد

وتلك مراسلة صوفية يقول فيها انى كتبت اليك ولكنى لم اكتب اليك حقيقة حيث اننى اكتب الى روحى لأن الروح لافرق بينها وبين محبيها فالأرواح متلاقية ، والقلوب متألفة وكل كتاب يصدر منك وارد عليك وتلك شفافية عظيمة ، وأرواح صفت بعد مكابحة الشوق ، ولوعة الحب ، والسهر فى طاعة الله والتبخل اليه بالعبادة والمجاهدة حتى تالت ما تمننت من مشاهدة ووصل ، وكشف للحقيقة ، وفراه يستخدم لفظة صادر ، ووارد وكأنه يريد ان يقول « ما تريد ان تستشفه ، وتطلع عليه فانت اعلم به دون رد للجواب وكأن الحلاج كان يعيش هذا العصر حيث استخدم « صادر ، ووارد ، وهما لفظتان مستخدمتان فى المراسلات الرسمية فى الدواوين وغيرها .

ويقول أيضا فى الحب الالهى :

طلعت شمس من احب بليس	فاستنارت فما لها من غروب
ان شمس النهار تغرب باللي	ل شمس القلوب ليس تغيب
من احب الحبيب طار اليه	اشتياقا الى لقاء الحبيب (٣١)

(٣٠) ديوان الحلاج ص ٢٢ . (٣١) الديوان ص ٢٣ .

وفي هذه الأبيات يبين أن شمس القلوب اذا طلعت ، واشرقت لا تأفل
بعد ذلك أما شمس النهار فانها اذا طلعت لا بد من غروبها ، وحلول الليل
بظلامه الدامس ، وعلى لذلك بقوله ان الحب يطير شوقا الى حبيبه وتلك
غاية الحب وقصد السالك .

ويقول في الزهد والرغبة :

كفى حزنا انى اناديك دائبا كانى بعيد انى كأنك غائب
واطلب منك الفضل من غير رغبة فلم ار قلبى زاهدا وهو راغب (٢٢).

ثالثا : قافية التاء : ويقول في د الفناء ،

يقول د الحلاج ، في الافاقة من غلبة الحال :

اقتلونى يائقاتى	ان فى قتلى حياتى
ومماتى فى حياتى	وحياتى فى مماتى
انا عندى : محوذاتى	من اجل المكرمات
وبقائى فى صفائى	من قبيح السنيئات
سئمت روحى حياتى	فى الرسوم الباليات
فاقتلونى واحرقونى	بعظامى الفانيات
تم مروا برفسائى	فى القبور الدارسات
تجدوا سر حبيبى	فى طوايا الباقيسات
اننى شيخ كبير	فى علو الدرجات
ثم انى صنعت طفلا	فى حبور الرضعات
ساكنا فى احد قبر	فى اراض سبخسات
ولدت امى اباما	ان ذا من عجاتى
فبناتى بعد ان كنـ	من بناتى أخواتى
ليس من فعل زمان	لا ، ولا فعل الزناة.

(٢٢) المصدر نفسه ص ٢٣ .

من جسمهم بفتراث	فاجمع الأجزاء جمعا
ثم من ماء فترات	من هناء ثم تار
تربها تررب موات	فازرع الكسل بأرض
من كئوس دائنرات	وتعاهد بها يسسقى
وسواق جاريات	من جوار ساقيات
انبتت كل نبات (٢٢)	فاذا أتممت سبعا

وهذه قصيدة للحلاج في الحب الالهي الذي استحال عنده الى وحدة الوجود - بل لقد أحب الحلاج الله عز وجل حبا الى حد الفناء الذي يعبر عنه في هذه القصيدة طالبا قتله لأنه يرى في القتل حياته ، ويرى مماته في حياته ، والغاية القصوى لديه هي محو ذاته وتلك مكربة من أجل المكرمات وهذا هو الفناء بعينه ، ثم يصير من خلجات نفسه وخواطره ويرى ان حياته في رسم فان لا محالة « كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام » (٢٤) من قبيل السيئات ويطلب قتله واحراقه ، والمرور في القبور التي هو اليها صائر لامحالة ان أجلا أو عاجلا ، وعند المرور على القبور يجدون السر الحقيقي واعتقد أنه يقصد بذلك السر المصير المحتوم ، والنهاية الحقيقية ، ولقاء الله والآخرة وما فيها من حساب وعقاب ، وثواب وأجر ، وما احتوى عليه القبر وهو أول منازل الآخرة من أسرار يقف لديها الانسان سكران دهشا ، وحيران أسفا ، ثم يستطرد الحلاج فيتكلم عن مراحل الانسان ، عندما كان طفلا حجور المرضعات ، ثم سب عن الطوق ، ثم صار كهلا وشيخا كبيرا ، ثم النهاية المحتومة وصبر ورثة الى قبر في أرض سبخة ثم يتحدث عن البعث ، وجمع أجزاء الانسان بعد ما صارت عظاما نخرة ، ورفاتا بالية . ويذكر بأن هذا هو الانسان بدليته ، ونهايته وكأنه يشير الى قول الحق عز وجل « وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم ، قل

(٣٣) الديوان ص ٢٤ وما بعدها .

(٣٤) سورة الرحمن آية رقم «٢٦» .

يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ، الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون ۝ أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخالق العليم انما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ، فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون (١٥)

ويقول الحلاج في الرد على « مالك بن أنس ، والفقهاء الظاهريين حول الصفات الالهية والآيات التشابيهة في القرآن وخصوصا قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » (٢١) التي صرخ « مالك بن أنس في الباحثين عن معناها » الاستواء منه معقول ، والكيف منه مجهول ، والسؤال عنه بدعوة ، والإيمان به واجب « يقول الحلاج في » الكيف عنه معروف والغيب هو المجهول »

من جانب الأفق من نور بطيات	سر السرائر مطوى بآثبات
فالغيب باطنه للذات بالذات	فكيف ، والكيف معروف بظاهره
قصدا ولم يعرفوا غير الاشارات	تاه الخلائق في عمياء مظلمة
نحو السماء ينجون السموات	بالظن والوهم نحو الحق مطلبهم
محل حالاتهم في كل ساعات	والرب بينهم في كل متقلب

وما خلوا منه طرفة العين ، لو علموا ، وما خلا منهم في كل أوقات (٢٧)
فالناس يبحثون عن الله ، ولكنهم لا يعرفون طريقة البحث ،
فالله موجود معهم في كن منقلب ، وهو الذي يحبر حالاتهم في كل لحظة ، وما خلوا
منه طرفة العين لو أنهم فطنوا ، وفهموا . فمن الذي خلقنا ، ومن العدم
أوجدنا ؟ ومن الذي يطعمنا ويسقينا ، ومن الذي يميئتنا ثم يحيينا ، انه
الله العلى القدر ، وهو بكل خلق عليم ، وهو الذي لاتدركه الأبصار وهو
يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير . وهذا شعر غاية في الرقة والسهولة .

(٣٥) الآيات من سورة « يس » (رقم ٧٨ ، ٧٩ وما بعدها)

(٣٦) سورة : طه : آية رقم ٥٠

(٣٧) الديوان ص ٢٥ .

ويمتاز شعر الحلاج بالبعد عن الغرض الذى انتظم جل الصوفية ونأى عن الرمز والألغاز ذلك الأسلوب الرمزي الذى لا تكاد تخطو منه قصيدة من قصائد الشعراء الصوفيين ، والحلاج كان كما يقول العارف بالله الشيخ الأكبر « محيي الدين بن عربي » صاحب غيبة وفناء وصاحب الغيبة والفناء أكثر ما يكون سكران دهشا (٢٨) ولذلك يقول الحلاج في « محاوراة قلبية مع الحق » ،

رأيت ربى بعين قلبى	فقلت : من انت ؟ قال : انت
فليس للآين منك آين	وليس أين بحيث انت
وليس للوهم منك وهم	فيعلم الوهم آين انت
انت الذى حزت كل آين	بنحو « لاين » آين انت ؟
ففى فنائى فنا فنائى	وفى فنائى وجدت انت
فى محو اسمى ورسم جسمى	سالت عنى فقلت : انت
أشار سرى اليك حتى	فنييت عنى ودمت انت
انت حياتى وسر قلبى	فحيثما كنت كنت انت
أحطت علما بكل شىء	فكل شىء أراه انت
فمن بالعفو يا الهى	فليس أرجو سواك انت (٢٩)

فالحلاج فى هذه الأبيات يرى أن وجود الإنسان دليل على وجود الله حيث أنه عدم ، ويترتب على عدم وجود . وأن لكل صفة صانعا والإنسان من صنع الله سبحانه فى علاه ، فهو يرى الله فى كل شىء حيث أن الأشياء كلها من بديع خلقه ، وعظيم صنعه وليس هناك إله سواه ، ولذلك طلب منه العفو حيث لا يرجو غيره ونرى هنا صورة جمالية فضلا عن أنها أبيات تحقوى على فكرة عظيمة تنم عن أفق رحب ، وإيمانية راسخة ، وإسلامية قوية .

(٢٨) ابن الفارض والحب الإلهى د . محمد مصطفى حلمى - دار المعارف ص ٣٢٠ .
(٢٩) الديوان ص ٢٦ .

وعقل متفتح وذهن متقد ، « ترى الجناس في مثل قوله • ، في محو اسمي ،
ورسم جسمي » بين (اسمي ، جسمي) والكناية في مثل قوله : رايت ربي بعين
قلبي « فكنى عن النور القلبي ، والاشراق الروحي بالعين التي تبصر وتميز
الأشياء عن بعضها فكذلك القلب الذي يشع نورا ، ويفيض الهاما ، يسرى
الأشياء كروية العين البصرة لها فانها لاتعمى الأبصار ، ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور » والطباق في قوله : فنيت عنى ، ودمت أنت ، كلمتي
(فنيت ، دمت) فالحوام ضد الفناء ، والاقتباس في مثل قوله : أحطت علما بكل
شيء : فقد قبس هذا المعنى من القرآن الكريم بقوله تعالى « قد أحاط بكل
شيء علما » •

رابعاً : قافية الناء :

يقول الحلاج : في العشق الالهى

والله لو حلف العشاق أنهم	موتى من الحب أو قتلى لما حنثوا .
قوم اذا هجروا من بعد ما وصلوا	ماتوا ، وإن عاد وصل بعد مبعثوا
ترى المحبين صرعى في ديارهم	كفتية الكهف لا يدرون كم لبثوا (٤٠)

هذه أبيات في العشق الالهى وما أعذبه وأحلاه ، وأجله وأغلاه فانه
أعطى من كل شيء به يحلى ، وأعطى من كل ما به يغلى ، وإذا كان العشاق
يضحون في سبيل تعلقهم بالحب الأرضى ، فما أعذب التضحية في سبيل
العشق الالهى • فيقسم الحلاج أن العشاق لو حلفوا أنهم موتى من الحب
لما حنثوا في اليمين بل كانت صادقة ، ونحو له أن يقول ذلك فمن ذاق عرف ،
ومن حرم انتخرف ، وإن الهجر بعد الوصال أقسى مايكون على نفس العاشق
الولهان ، والمتيم الغرم ، والصب المتعلق بحبيبته فهؤلاء القوم اذا هجروا
وحجبوا بعد الوصل والمشاهدة ماتوا حكما وليس حقيقة ، ثم اذا عاد الوصال

(٤٠) الديوان ص ٢٧ •

بعثوا وأشرأبت أرواحهم إلى لذة المكاشفة ، وترى المحبين صرعى في دورهم ،
وتمر عليهم الأيام والليالي لا يدرون كم لبثوا ولا يحسون بها مثلهم في ذلك كمن
أهل الكهف ، وهى صورة رائعة صاغها الحلاج ، بأسلوب شيق ، ولفظ ريق ،
كان قويا في الصوغ ورائعا في الصبغ . وقد اشتملت الأبيات على صور
والوان من الجمال الفنى مطابق بين قوله « هجروا » و « وصلوا » فالهجر هو
القطيعة والوصل هو القرب ، وبين قوله « ماتوا » و « بعثوا » فالبعث هو
الاحياء ، والموت هو الفناء وان كان هنا لا يقصد الموت الحقيقى ولا البعث
الحقيقى ، وانما قصد حكما ، والبعث بمعنى الوصال بعد الهجر والترك .
وكعادته في القيس من القرآن الكريم واساليبه التى أعجزت العرب الفصحاء ،
وسدنة البيان وأساطين اللغة . في قوله : كفتية الكهف لا يدرون كم
لبثوا ، إشارة إلى قول الله تعالى : ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا
تسعا (٤١) ثم لما سئلوا عن المدة التى مكثوها كان جوابهم « قال قائل
منهم كم لبثتم ، قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم (٤٢) » من الآية وهذا
الاقتباس يكسب الكلام قوة ، ويزيده حلاوة ، ويكسوه ثوبا قشيبا ، ويستولى
على لب السامع ، ويجدد نشاطه .

خامسا : « قافية الحباء » يقول الحلاج

كفرت بدين الله والكفر واجب على وعند المسلمين قبيح (٤٣)

وهذا البيت من شطحات الصوفية ، وليس معناه ما يتراءى للقارئ
العابر ، بل يتضح معناه للقارئ الفاهم المحصن المدقق بئ ، المقصود أن للدين
شكلين : شكلا محدودا يتمثل في الشرائع العلمية المعروفة التى ترتبط بالأنبياء
يوصفهم وسائط بين الله والناس وشكلا آخر جوهريا خالصا لا يعرفه الناس
بل قد لا يؤمنون به بسهولة . والحلاج يكفر بدين الله أى يغطيه ولا يبوح

(٤١) سورة الكهف الآية رقم (٢٥) .

(٤٢) سورة الكهف الآية رقم (١٩) .

(٤٣) الديوان ص (٢٨) .

به باستعمال كلمة الكفر استعمالا لغويا لا اصطلاحيا ، وهذا ايمان خاص
بمثل الحلاج ، وهو يقصد بذلك ستر حاله عن لايفهمونه ، ولا يدركون مرمى
كلا ، ومن هنا يسمى الفلاح كافرا ، لأنه يكفر الحب . أى يغطيه ويستتره
بالتراب فالكفر الذى عناه الحلاج هنا هو الستر والتغطية لحاله عن اناس
لايفهمون تلك الألفاظ ، وربما يأخذون بظاهرها ، وقد حدث فعلا حيث انار
حساده هذه الأشياء ضده ، وحكموا بكفره وادى ذلك الى قتله ، واهدار دمه .

ساريسا : « قافية الدال » يقول الحلاج في القرب والبعد :

فمالى بعد بعد بعدك بعدما تيقنت أن القرب والبعد واحد
وانى - وان هجرت فالهجر صاحبى وكيف يصح الهجر والحب واحد
لك الحمد في التوفيق في بعض خالص لعبد زكى ماغيرك ساجد (٤٤)

يريد أن يشرح الحلاج حاله مبينا أن حالة القرب والبعد بالنسبة له
واحدة ، ففى قرب له وحيرة ، وفى هجره قلق وتشوق وتطلع وهذا مايجعل
القرب والبعد واحدا عنده .

ويقول الحلاج في العشق الالهى وانفراد الروح بالحبيب .

انتقم ملكتم فؤادى فهمت فى كنى وادى
ردوا على فؤادى فقد عدمت رقادى
اننا غريب وحيد بكم يطول انفرادى (٤٥)

لقد ملك الحبيب فؤاده ، واستولى على لبه ، فهام متيما صبا عاشقا ،
وقد طلب من الحبيب رافة وشفقة عليه أن يرد عليه فؤاده لأنه اشتهى النوم
وعدم الرقاد ، واصيب بالسهاد وهو غريب وحيد فى حبه هذا الذى فاق كل
حب ، وسما فى افق المحبة حتى بلغ شأوا كبيرا ، وكثيرا ما يخلو بحبيه ،
ويطول انفراده به .

(٤٤) الديوان ص ٢٩ .

(٤٥) الديوان ص ٣٠ .

سابعاً : « قافية الرءاء » : يقول الحلاج في التجلى وانواره :

عقد النبوة مصباح من النور معلق الوحي في مشكاة تامور
بالله ينفخ نفخ الروح في خلدي لخطري نفخ اسرافيل في الصور
إذا تجلى بطوري أن يكلمني رأيت في غيبتى موسى على الطور (٤٦)

هنا يصور لحظات للتجلى ، ومصباح النور والاشراق الرباني الذي يتجلى على العبد فيصبح نورانيا يرى بخور الله ، وأنه يكون في حالة غيبة وفناء فاذا اظلم من داخل نفسه وهو قصده بقوله : إذا تجلى بطوري أن يكلمني « غاب وفنى حتى ليخيل اليه أنه يرى موسى على طور سسيناء ذلك الجبل الذي كلم الله موسى عليه السلام من فوقه ، ويصور أيضا في البيت الذي قبله التجليات النورانية والضحة في داخله ومن داخل روحه كنفخ اسرافيل في الصور . وهي صور جمالية جميلة من تشبيهه للنفخ بنفخ اسرافيل في الصور ، والجناس التام في قوله - بطوري ، وعلى الطور بين : طور ، وطور . الأول نفسه وجسمه والثاني الجبل الذي نودي موسى من فوقه . والأبيات سلسلة الألفاظ رقيقة المعاني تنم عن خيال رحب ، وعاشق متيم ولهان غرق في حب الذات ، وتبل فؤاده بحب الله حتى سكر وغاب وفنى فناء مابعد فناء . ثم يتكلم عن المولجيد والأحوال فيقول :

مولجيد حق أوجد الحق كلها ولان عجزت عنها فهمم الأكابر
وما للوجد الا خطرة ثم نظرة تنشى لهيبا بين تلك السرائر
إذا سكن الحق السريرة ضوئعت ثلاثة أحوال : لأهل البصائر
فحال يبيد السر عن كنه وصفه ويحضره للوجد في حال حائس
وحال به زمت ذرا السر فانتثنت الى منظر أفناء عن كل ناظر (٤٧)

وهنا يتكلم الحلاج عن المولجيد ، التي هي من فعل الله وإرادته سبحانه

(٤٦) الديوان ص ٣١

(٤٧) الديوان ص ٣٤

وتعالى وان عجزت عنها فهوم أكابر العلماء أو العارفين ، فما الحب والوجود
الا خطرة في الفؤاد ، ثم نظرة في الكون واسراره التي اودعها اياه الخلاق العليم ،
فاذا منح الله العبد نورا في القلب ، وحبا في الفؤاد عرف ذلك اهل البصائر
الذين انقذ في قلوبهم النور والاشراق فيرون بعين البصير لا بعين البصر .

ثم يتحدث عن الذكر وأئنه واسطة بين العبد وخالقه ذلك قول صادق ،
فان الذكر هو جلاء القلوب ، وطمانينة للنفس وهو السبب في الوصول الى
المراد والقصد فتلك المجاهدة التي تؤدي بالعبد الى طريق الحق والهداية ،
بل تصل به الى درجة الكتف والمساهة فيقول في هذا المعنى :

أنت الموله لي ، لا الذكر ولهني حاشا لقلبي أن يعلق به ذكرى
الذكر واسطة تخفيك عن نظري اذا توشحه من خاطري فكري (٤٨)

ويتكلم عن الحب الذي يصير عشقا فيقول .

وحرمة الود الذي لسم يكن يطمع في افساده الدهر
مانالني عند هجوم البسلا بأس ، ولا مسنى الضرر
ماقد لي عضو ولا مفصل الا وفيه لكم ذكر (٤٩)

فهو يحلف بحرمة الود والمحبة والعشق الذي لا يطمع الدهر في افساده ، وهو
يقرر بعد ذلك أنه ماقد له عضو ، ولا قطع منه مفصل الا وفيه ذكر حبيبه ،
ومعشوقه الأسمى . وتلك مودة ومحبة وعشق لا يحاكي ولا يسامي ، وهو
شان كل محب صوفي .

ثم يتكلم عن الجار ، والدار ، وان حب الله في قلبه ، بل ليس هناك
شيء سوى الله يسكن قلبه ، ويعمر فؤاده وفيه منه اسرار وليس في قلبه غير

(٤٨) الديوان ص ٣٤ .

(٤٩) الديوان ص ٣٥ .

الله وهو: أى الله يعلم بذلك ولا ديار فى قلبه لغير الله وذكره والتعلق به
سبحانه وتعالى .

فيقول الحلاج فى هذا المعنى .

سكنت قلبى وفيه منك اسرار	فلتهنك الدار بل فليهنك الجدار
مافيه غيرك من سر علمت به	فانظر بعينك هل فى الديار ديار
وليلة الهجران ان طالت وان قصرت	فمؤنى أمل فيه وتذكرا
انى لراض بما يرضيك من تلقى	ياقاتلى ولما تختار اختار (٥٠).

وهنا يسلم امره لله ، فان هجر وطال الهجر او قصر فانه من وحشة
الهجران الأمل والتذكر ، بالأمن فى الوصال ، والتذكر فى الله الواحد القهار ،
ثم هو مسلم وراض بالذى ترضى الله عز وجل يختار مايقدر له ، وما يحل
به تلك ايمانية صادقة ، واسلامية راسخة ، وتسليم مابعده تسليم ، ورغما
بقضاء الله العلى الحكيم وذلك وبدن هذا الصوفى الأديب الشاعر صاحب
الذوق السليم .

فى الأبيات الآتية يبين الحلاج انواع الحب فيقول :

الحب مادام مكتوما على خطر وغاية الأمن ان تدنو من الحذر

ونوع آخر من الحب وهو اطيبه وأعذبه وهو ماتم الحديث عنه مثله
ذلك كمثل النار لانفع منها ، ولا فائدة لها اذا كانت حبيسة فى حجر أصم.
ثم اختلط اسمه صاحب الخبر وأذاع به ، فرجا البرء من محبتهم ثم عاد ليقول.
محال البرء من محبتكم . وعندما أبرأ من محبتكم أبرأ من سمعى ومن بصرى.
وهذا دليل الاستحالة أى مستحيل ان أشفى من محبتكم ففى شفائى من محبتكم
ذهاب سمعى وبصرى . فيقول فى هذا المعنى .

الحب مادام مكتوما ، على خطر وغاية الأمن ان تدنو من الحذر
واطيب الحب مانم الحديث به كالنار لا نفع منها وهى فى الحجر

(٥٠) الديوان ص ٣٥ ، ٣٦

من بعد ما حضر السجن واجتمع الـ أعوان واختط اسمى صاحب الخبر
أرجو لنفسى براء من محبتكم نعم اذا تبرأت من سمى ومن بصرى (٥١)
ثم نرى الحلاج يلغز في شعره وقليل ما يلغز ، ويأتى بهذا اللغز وحده
(الله) ثم يفسر الأحرف تفسيراً عجيباً فيقول : ان الألف تألف الخلائق
بالصفح ، واللام على الملامة تجرى ، واللام الثانية زيادة فى المعنى ، والهاء
بها أهيم وأنا أدري تماماً بمن أهيم فهو غير غافل بل يقظ متنبه الى أنه
يهيم بمن خلقه ، ومن العدم كونه ووجده ، وصنع الكائنات كلها فيقول
الحلاج فى هذا المعنى .

أحرف أربع بها هام قلبى وتلاشت بها همومى وفكرى
الف تألف الخلائق بالصفح ح ولام على الملامة تجسرى
ثم لام زيادة فى المعنى ثم هاء بها أهيم وأدري (٥٢)

ثم يتحدث عن حقيقة الحق سبحانه وتعالى مبيناً أنه بالنبأ خبير
وبالعباد بصير ، وحقيقته المتجلية من رامها وطلبها ركب الصعب ، وحسام
حول الخطر وهو مطلب فى حاجة الى زهد ، ومجاهدة وتصبر بل هو جد
عسير فيقول .

حقيقة الحق تستتير صارخة « بالنبأ خبير »
حقيقة فيه قد تجلت مطلب من رامها عسير (٥٢)

(٥١) الديوان ص ٣٦. جمع وتحقيق الدكتور كامل مصطفى الشيبى
استاذ الفلسفة الاسلامية بجامعة بغداد سنة ١٩٧٣ م . وفى الأصل : كالنار
لانات نعتا وهى فى الحجر ويرى استاذنا الدكتور عبد السلام سرحان ان
الأولى ان تقول : كالنار لاتقع فيها وهى فى الحجر . لأن ذلك يجلى المعنى ،
ويناسب المكان .

(٥٢) الديوان ص ٣٧ .

(٥٣) المصدر نفسه ص ٣٧ .

ويبين في شعره أيضا أنه عوقب عقابا مرا شديدا وقاسيا لأنه بطر
فقال عقوبة بطره • فقال :

قد كنت في نعمة للهوى بطرا فأدركتني عقوبة البطر (٥٤)
ثامنا : « قافية السين »

ثم يتحدث الحلاج عن عبارات الصوفية الخاصة بهم دون سواهم
ويبين غاية التصوف ، ومرماه الحقيقي ، وهدفه الأسمى فكل لفظ من هذه
الألفاظ لها عندهم معنى ، ولديهم مرمى ، وقصد وهدف ، وهي الألفاظ خاصة
بالمتصوفة لا تتعداهم فهم أهل خوق ومواجيد وقل من يعرفها سواهم من مثل •
القيض ، والبسط ، والمحو ، والفناء ، والبحر ، واليبس ، والغرق : والجمع :
والقرب ، والوصل ، والأنس ، والحزن ، والسهل ، والسكر ، والصحو :
والشوق وهكذا ، ويبين الحلاج أن هذه العبارات خاصة بأقوام بلغ بهم الزعم
في الدنيا ، والورع والتقوى أن الدنيا عندهم لاتساوى شيئا ، فغايتهم حب
الله والفوز برضاه •

فيقول في هذا المعنى

سكوت ، تم صمت ، ثم خرس	وعلم ، ثم وجد ، ثم رمس
وطين ، ثم نار ، ثم نور	وبرد ، ثم ظل ، ثم شمس
وحزن ، ثم سهل ، ثم قصر	ونهر ، ثم بحر ثم يبس
وسكر ثم صحو ثم شون	وقرب ثم وصل ثم انس
وقبض ثم بسط ثم محو	وفرق ثم جمع ثم طمس
عبارات الأقوام تساوت	لديهم هذه الدنيا فلس
وأصولات وراء الباب ولكن	عبارات الورى في القرب همس
وأخر مايؤول اليه عبس	إذا بلغ المدى حظ ونفس
لأن الخلق خدام الأمناني	وحق الحق في التقديس قدس (٥٣)

• (٥٤) الديوان ص ٣٨

• (٥٥) الديوان ص ٣٩

وها هو ذا يقرر أنه في وحشة إذا قلب قلبه في سواه ، وفي أنس عند
قربه منه ، وذكره إياه ، ويعد نفسه محبوبا في الحياة ممنوعا من الأنس
بالله ، فلذلك يطلب قبضة اليه ، حتى يتخلص من ذلك السجن وينعم بقرب
الله سبحانه وتعالى ورضاه ، وهذا منهاج الصوفية في الحب ، وسجيتهم
في القرب ، فيقول الحلاج في هذا المعنى :

حويت بكلى كل كلك ياقدسى تكاشفنى حتى كأنك فى نفسى
اقلب قلبى فى سواك فلا أرى سوى وحشتى منه وأنت به أنسى
فها أنا فى حبس الحياة ممنوع من الأنس ، فاقبضنى اليك من الحبس (٥٦)

وفي قصيدة أخرى يتحدث (الحلاج) عن عقوبة افشاء السر ، وأن هؤلاء
القوم لا يحبون البوح بالأسرار ومن ينخرط في سلوكهم ، ويجلس في صفهم ،
ويساوره ، ثم يفشى السر كان في نظرهم غشاشا ، لأنه لم يصن السر وباح
به ومن هنا لا يؤتمن لديهم بعد ذلك ، بل عوقب على افشائه السر ، وأبدل
مكان القرب والأنس بعدا وإيحاشا ، وجانبوه ونأوا عنه ، لأنهم أهل سر ،
ونخطوا له ، وصبغت نفوسهم منه ، ولا يطيقون صبرا على فحاش ، أو نباش
للأسرار ، أو وشواش خفيف ، ولا يصطفون من كانت هذه خلاله ، وتلك
سجاياء ، فيقول في هذه المعانى :

من سارروه فابدى كل ماسترورا ولم يراع اتصالا كان غشاشا
إذا النفوس أذاعت سر ما عملت فكل ما حملت من عقلها حاشا
من لم يصن سر مولاه وسيده لم يأمنوه على الأسرار ما عاشا
وعاقبوه على ما كان من زلل وأبدلوه مكان الأنس إيحاشا
وجانبوه فلم يصلح لقربهم لما رأوه على الأسرار نباشا
من أطلعوه على سر فمن به فذلك مثلى بين الناس قد طاشا
هم أهل سر وللأسرار قد خلقوا لا يصبرون على ما كان فحاشا

(٥٦) الديوان ص ٤٠ والصواب : « فها انذا » ولكن الشاعر لجأ الى
الحذف للضرورة الشعرية .

لا يقبلون مزيعة في مجالسهم ولا يحبون سترًا كان وتسواشًا
لا يصطفون مزيعة بعض سرهم حاشا جلالهم من ذلكم حاشا
فكن لهم وبهم في كل نائبة اليهم ما بقى ذا الدهر هشاشا (٥٧)

ويقول في الشعور بالقبض في عز البسط •
عجيب لكى كيف يحمله بعضى ومن ثقل بعضى ليس تحملنى ارضى
لئن كان في بسط من الأرض مضجع فقلبى على بسط من الخلق في قبض

والبسط والقبض عبارتان من عبارات الصوفية والخاصة بهم عن سواهم
أى القبض ، والبسط ، حالتان بعد ترقى العبد عن حالة الخوف والرجاء ،
فالقبض للعارف بمنزلة الخوف للمستأنف أى للمبتدىء خوفه ، وهو المرید ،
والبسط للعارف بمنزلة الرجاء للمستأنف ، ومن الفصل أى الفرق بين القبض
والخوف ، والبسط والرجاء ، أن الخوف إنما يكون من شيء في المستقبل ،
أما أن يخاف فوت محبوب أو هجوم محذور ، وكذلك الرجاء إنما يكون بتأميل
محبوب في المستقبل ، أو يتطلع زوال محذور وكفاية مكروه في المستأنف أى
المستقبل ، وأما القبض فلمعنى حاصل في الوقت ، وكذلك البسط ، فصاحب
الخوف ، والرجاء تعلق قلبه في حالتيه بأجله ، وصاحب القبض والبسط أخذ
وقته وفي نسخة « أخذ وقته » أى أسير وقته بوار وغلب عليه في عاجله ،
ثم تتفاوت نوعتهم في القبض والبسط على حسب تفاوتهم في أحوالهم (٥٨)
ومن انبنى موجبات القبض : أن يرد على قلبه وارد موجب إشارة إلى عتاب
ورمز باستحقاق تأديب يتحصل في القلب لا محالة ، قبض • وقد يكون موجب
بعض الواردات إشارة إلى تقريب ، أو إقبال ، بنوع وترحيب ، فيحصل
للقلب بسط ، وفي الجملة : قبض كل أحد حسب بسطه ، وبسطه على حسب

(٥٧) الديوان ص ٤١ •

(٥٨) الرسالة القشيرية ج ١ ص ٢٣٩ تحقيق الامام المرحوم
د • عبد الحليم محمود ، د • محمود بن الشريف •

قبضه (٥٩) والحلاج واحد من الذين يرد عليهم مثل هذه الحالات من قبض وبسط تقلبه على بسط من الخلق وسعة في الجسم ولكنه مقبوض كما عبر عن ذلك بقوله « فقلبي على بسط من الخلق في قبض » .

تاسعا : ويقول من قافية « الطاء »

انه مايزال يطفو في بحار الهوى ، يرفعه الموج ويحطمه ، فتراة يرفعه موجها ، وأخرى يهوى به ويسقط في القاع ، والواضح أن الحلاج يهدف بالأمواج المتلاطمة في تبيج بحر خضم ترفعه ثم تهوى به في مكان سحيق . . الى مرماه ومقصده بطار الحب الالهى حتى اذا مارص به الموج اى موج العشق والحب المصنى به الحلاج الى مكان لا تسط له ، نادى ، يامن لم ابج باسمه ، طالبا النجاة ، والأخذ بيده رفقا به وحديا عليه ، لأنه لم يخن العهد ، ولم يخل بالشرط ، وهو على العهد باق ، وبالسر ملتزم .

يقول الحلاج في هذا المعنى :

مازلت اطفو في بحار الهوى	يرفعنى الموج وانحط
فتارة يرفعننى موجها	وتارة امنوى وانفط
حتى اذا صبر في الهوى	الى مكان ماله شط
ناديت : يامن لم ابج باسمه	ولم اخنه في الهوى قـط
تقيق نفس السوء من حاكم	ماكان هذا بيننا الشرط (٦٠)

عاشرا : « قافية العين »

ويقول الحلاج في مناجاته لمولاه ، جل في علاه ، « ان مكاتك من قلبي هو القلب كله ، وليس فيه موضع لسواه ، وأن روحه وضعت ذلك الحب اى حب الله سبحانه وتعالى بين الجلد والعظم وهو يقصد بذلك أن جسده كله

(٥٩) الرسالة التفسيرية ج ١ ص ٢٤١ تحقيق الامام المرحوم

عبد الحليم محمود ، د . محمود بن الشريف .

(٦٠) الديوان ص ٤٣ .

مستخر بأمر الله ، وهو لا يدرى اذا ما فقد ذلك الشعور كيف يصنع ؟ فيقول
في هذا المعنى •

مكانك من قلبي هو القلب كله
فليس لشيء فيه غيرك موضع
وتحطت روحى بين جسدى وأعظمى
فكيف ترانى - لن فقدتك - أصنع ؟ (٦١)

ويقول كلى قلوب ، فاذا ذكرتك قتلتنى الشوق أو كاد ، ويجعلنى فى
قلق دائم وغفلتى عنك تصيرنى فى حزن دائم ووجع مستمر ، وصار كلى قلوبا
واعية ، للسقم فيها وللآلام اسراع فيقول :

اذا ذكرتك كاد الشوق يقلقنى
وغفلتى عنك أحزان وأوجاع
وصار كلى قلوبا فيك واعية
للسقم فيها وللآلام اسراع (٦٢)

ويقول فى شرط المعرفة
شرط المعارف هو الكل منك اذا
يدا المرید يلحظ غير مطلع (٦٣)

حادى عشر : « قافية النسون »

ويقول فى القرب من الله تبارك وتعالى ان الله اجتباه حيث وفقه
للطاعة ، وأدناه فشرفه بالقرب من الحضرة الالهية ، وما هناك جارحة فى
جسده من قلب وأحشاء الا وعرف الله فيها بقدرته ، وبديع صنعه ، حيث ان
هذه الأشياء دالة على وجود الله سبحانه وتعالى ، والحلاج يعرف ربه عن
طريق صنعه ، وبديع خلقه ، وتلك نتيجة التفكير السليم الذى يؤدى الى
الاعتراف بالواحدانية والقدرة وأنه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ،
وصدق الله اذ يقول : ان فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار
آيات لأولى الألباب ، •

(٦١) المصدر نفسه ص ٤٤ •

(٦٢) الديوان ص ٤٥ •

(٦٣) المصدر نفسه ص ٤٥ •

يقول الحلاج في هذا المعنى :

هو اجتبانى وأدنانى وشرفنى
لم يبق في القلب والأحشاء جراحة
والكل بالكل أوصانى وعرفنى
ألا وأعرفه فيها ويعرفنى (٦٤)

ثاني عشر : « قافية القاف »

ويقول في الامتزاج اى امتزاج الأرواح

جبلت روحك في روحي كما
فإذا مسك نسيء مسننى
يجبل العنبر بالمسك الفتق
فإذا أنت أنا لا نفترق (٦٥)

ويقول في منق العشاق والاتحاد

اتحد المعشوق بالعاشق
وانقسم الموموق للوامق

(٦٤) الديوان ص ٤٦

(٦٥) المصدر السابق ص ٤٧

المبحث الثالث

ثانيا : النشر

الفتر الأدبي لدى الصوفية

الأدب الصوفي المنثور باب واسع المدى فسيح الأرجاء وهو خلاصة تعبيرية عن وحى عقول مؤمنة عابدة متبتلة منذ بدء ظهور حركة التصوف حتى اليوم .

ومن البدهيات أننا في حديثنا هذا عن الأدب الصوفي - نثره وشعره على السواء - لا نغفل خصائص الأدب العربى فى مختلف العصور والبيئات ، ولا نطرح أحكام الدراسة الأدبية التى عرفناها من قبل فى الجولان حول عصور الأدب الذى يهزهز بين تموجات الايجاز والاطناب أو تراقص فى مساح الصنعة البديعية سلبا وإيجابا الى غير ذلك .

وطبعى أننا أمام هذه الأمور المعروضة من دراسة الأدب العربى بمعناه العام لن نعرض لها وسنلتقى بالميزات الخاصة التى مازت الأدب الصوفى عن غيره

ولطون العصور الأدبية التى يمثلها الأدب الصوفى الذى يبدأ من القرن الثانى الهجرى واستمر حتى القرن الخامس عشر الذى نعيش فيه سنفصل ذكر الخصائص العارضة والمميزات التى تعود الى الكم وفكتفى بالخصائص الجوهرية ، وربما نعود الى الكيف وحده .

وقد نشأ فن علمى جديد سمي « فن المناقب » وقد ذاعت كتب المناقب
خيوعا كبيرا وهي تتعرض لمناقب الأولياء والصالحين من الصوفية . خاصة
في عصرى الماليك والأندلس ، كما ذاعت كتب طبقات الصوفية وكثرت
التأليف فيها .

ولا ريب أن الأدب الصوفي في أكثر صورته : أدب يعبر عن روح الإسلام
ويستمد منه ، ويرجع إليه وما نلمحه فيه - من معان فلسفية وحكم غير
عربية حيناً ومن تأثر بالثقافات الدخيلة المترجمة إلى العربية حيناً آخر -
راجع إلى ثقافات الصوفيين التي تضمنوها بعطورها ، وإلى روح التصوف
وحده وليس لذلك من أثر في الأدب الصوفي إلا اتساع المعانى أمامه وتناوله لكل
الأفكار القديمة والطريفة التي يسوغ له ذوقه أن يتناولها .

فذى القنون المصرى كان صاحب ثقافة واسعة والملم بالالفلسفة اليونانية
خاصة الأفلاطونية الحديثة (٦٦) ، وكان أبو العتاهية يدعى العلم بفلسفة
اليونان (٦٧) وكان قوم من أهل عصره ينسبون له القول بمذهب الفلاسفة
ممن لا يؤمن بالبعث ويحتجون بأن شعره إنما صرف إلى ذكر الموت والفناء
دون ذكر النشور والمعانى (٦٨)

وكان الحلاج يعرف الكيمياء والطب وذا معرفة واسعة بالمسيحية
واليهودية (٦٩) ، والجيلانى كان يستعين بالفلسفة اليونانية بين الحين
والحين في كتابه « الإنسان الكامل » كما كان يفعل ابن عربى في الأخذ من
الفلسفة اليونانية أيضا (٧٠) .

-
- (٦٦) التصوف في الشعر العربى لعبد الحكيم حسان ص ٣٣٠ .
 - (٦٧) الأغاني لأبى الفرج الأصفهاني ج ٤ ص ٢٩ .
 - (٦٨) الأغاني للأصفهاني ج ٤ ص ٢ .
 - (٦٩) شذرات الذهب لابن شاکر الكتبي ج ٢ ص ٢٥٥ .
 - (٧٠) الأدب الصوفي للأستاذ د . محمود فرج العقدة ص ١٦ .

والمصوفية كثير من ألوان الأدب العالى فى الحاجة الالهية .

يقول ذو النون المصرى :

« الهى ما أصغيت الى صوت حيوان ، ولا الى خفيف شجر ، ولا خريف
ماء ولا ترنم طير ، ولا تنعم خلق ، ولا دوى ريح ، ولا قعقة رعد الا وجدتها
ساهدة بوحدايتك ، دالة على انه ليس كمثلك شىء » .

والمصوفيين الكثير من أدب الحوار البليغ والحكم والتجارب الواسعة
والخبرات العميقة بالحياة وبالنفوس الانسانية .

قيل لابن السماك : ما الكمال ؟ فقال « الكمال الا يعيب الرجل احدا بعيب
فيه مثله حتى يصح ذلك العيب من نفسه ، فانه لا يفرغ من اصلاح عيب
حتى يهجم على آخر فتسغل عيوبه عن عيوب الناس ، والا يطلق لسانه ويده
حتى يعلم اى طاعة ذلك او فى معصية ؟ والا يلتبس من الناس الا ما يعلم انه
يعطيهم من نفسه مثله ، وان يسلم من الناس باستثمار مداراتهم وتوفية
حقوقهم ، وان ينفق الفضل من ماله ، ويمسك الفضل من قوله » .

وقد نشأ من المذاهب النبوية على ايدى المصوفيين الذين احتفوا به ،
واكثروا منه ونبغوا فيه ، ومنهم الامام البوصيرى (٧١) .

اغراض النثر الصوفى :

النثر الصوفى هو ذلك اللون الأدبى الخاص الذى اثر عن الصوفية من القرن
الثانى الهجرى حتى القرن الرابع عشر ، وهو نثر كثير ألوانه متعددة فمنها
الالوان المألوفة ومنها الألوان الجديدة غير المألوفة التى لم يتناولها غير الصوفية
ولم تؤثر الا عنهم .

ومن الألوان المألوفة التى اشترك الصوفيون فيها مع غيرهم ، ولم تكن
مقصورة عليهم :

(٧١) دراسات فى الأدب الصوفى د . خفاجى ص ١٠٦ - ١١١

١ - الرثاء :

أثرت عن الصوفية مراث بليلة رائعة تدل على روح ديني وذوق صوفي
والهام عميق وهناك مواقف للصوفية في الرثاء كثير ولم تر من اهتم بها ممن
جمعوا المتخير في الرثاء ونظروا كيف تكون جودة المعنى وقوة السبك ومتانة
الديباجة في قول ابن السماك يوم مات داود بن نصر الطائي (١٦٥ هـ
٧٨٢ م) وهو رثاء فريد عرف قائله كيف يجود خصائص من بكاه .

« ان داود رحمه الله نظر بقلبه الى ما بين يديه من آخرته فأعشى
بصر القلب بصر العين ، فكان كأنه لا ينظر الى ما اليه تنظرون ، وكأنكم
لا تنظرون الى ما اليه نظر ، فأنتم منه تعجبون ، وهو منكم يعجب ، فلما
رآكم راغبين مذهبين مغرورين ، قد أذهلت الدنيا عقولكم وأماتت بجهها
قلوبكم استوحش منكم ، فكنت اذا نظرت اليه نظرات الى حى وسط اموات

يا داود ما أعجب شأنك بين اهل زمانك ، وأهنت نفسك وانما تريد
الكرامها ، واتعبتها وانما تريد راحتها ، اخشنت المطعم وانما تريد طيبه
واخشنت اللبس وانما تريد لينه ، ثم أمت نفسك قبل ان تموت ، وقبرتها
قبل ان تقبر ، وعذبتها ولما تعذب ، وأغنيها عن الدنيا لكى لا تذكر . (٧٢)

رغبت نفسك عن الدنيا ، فلم ترها لك قدرا الى الآخرة فما أظنك الا قد
ظفرت بما طلبت ، كان سيماك في شرك ، ولم يكن سيماك في علانيتك تفقحت
في دينك وتركك الناس يفتون وسمعت الحديث وتركتهم يحدثون ، وخرست
عن القول وتركتهم ينطقون ، ولا تحسد الأخيار ولا يعتب الأشرار ، ولا تقبل
من السلطان عطية ، ولا من الاخوان هدية أنس ماتكون اذا كنت بالله خاليا
وأوحش ما تكون أنس ما يكون الناس فمن سمع بمثلك ، وصبر صبرك ،
وعزم عزمك لا أحسبك الا قد أتعبت العابدين بعدك ، سجنك نفسك في بيتك

(٧٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣١٥ - ٣١٦ (ابن قتيبة الديقوري)

فلا محدث لك ولا جليس ، ولا فراش تحتك ، ولا ستر على بابك ، ولا فلة
يبرد فيها ماؤك ، ولا صفحة يكون فيها غذاؤك وعشاؤك ، مطهرتك قلبك
وقصعتك تورك .

يا داود ما كنت تشتهي من الماء بارده ، ولا من الطعام طيبه ، ولا من
اللباس لينه ، بلى ولكن زهدت فيه لما بين يديك فما أصغر ما بسذلت
وما أحقر ما تركت في جنب ما أملت ، فلما مت شهرك ربك بموتك ، والبسك
وداء عملك وأكثر تنبئك فلو رأيت من حضرك عرفت أن ربك قد أكرمك وشرفك
فلتتكم اليوم عشيرتك بكل السنناتها فقد أوضح ربك فضلها بك ، .

في هذا النص الذي رثى به ابن السماك داود بن نصير الطائي مبينا
زهادته في الدنيا وأنه قسا على نفسه ، وأخذها بالشدة ، وكبح جماحها ،
وحبسها عن متع الحياة ولذائذها كي يطيب عيشه في الآخرة وهي لا ريب خير
من الأولى فكل شيء امتنع عنه في الحياة الدنيا إنما هو رغبة ملحة منه في
التمتع بنعيم الآخرة الذي يفوق نعيم الدنيا القليل الغاني . فجاءت الفاظه
متخيرة منتقاة عذبة واضحة تناسب الغرض الذي قيلت فيه ، والمعاني منسفة
اختارها اختيارا ناسب الغرض وهو الرثاء فكانت مطابقة لما يتطلبه الموقف .
ولابن السماك أيضا :

« كتب ابن السماك الى الرشيد يعزيه بابن له :

أما بعد : فإن استطعت أن يكون شكرك لك حين قبضه أكثر من شكرك
له حين وهبه ، فإنه حين قبضه أحرز لك هبته ، ولو سلم لم تسلم من فتنته
أرايت حزنك على ذهابه ، وتلهفك لفراقه ، أرضيت الدار لنفسك فترضاها
لابنك أما هو فقد خلص من الكدر وبقيت أنت معلقا بالخطر ، واعلم أن المصيبة
مصيبتان إن جزعت ، وإنما هي واحدة إن صبرت ، فلا تجمع الأمرين على
نفسك (٧٢) .

(٧٣) عيون الاخبار لابن قتيبة الدينوري ج ٧ ص ٥٤ ط أولى سنه
١٣٤٨ هـ - ١٩٣٠ م المجلد الثاني .

وتلك عظة سامقة ، وحكمة بالغة ، ساقها ابن السماك الى الرشيد
في ثوب نصيحة مبيناً له أن الدار فانية ، وما فيها عارية مستردة ، والآخرة
خير منها ، ولقد نجا ابتك من الكدر وخلص من الفكر ، وبقيت أنت معلقاً
بالخطر ثم وجه ابن السماك عناية الرشيد الى أن المصيبة مصيبتان ان
جزعت وولحدة ان صبرت ثم يوصيه بالصبر حتى لا يجمع الأمرين على نفسه .

ولعمر بن ذر في رثاء ابنه كلمة منها قوله : مات ذر بن أبي ذر -
الهمداني من بنى مربية يا ذر والله ما بنا اليك من فاقة وما بنا الى أحد
سوى الله من حاجة .

يا ذر شغلنى الحزن لك من الحزن عليك اللهم انك وعيتنى بالصبر على
ذر وصلواتك اللهم ورحمتك ، وقد وهبت ما جعلت لى من أجر على فقد
ذر لذر ، فلا تعرفه قبيحا من عمله ، اللهم قد وهبت له اساعته الى فهب
اساعته الى نفسه ، فانك أجود وأكرم فلما هم أن ينصرف عنه التفت الى
قبره فقال :

ياذر قد انصرفنا وتركناك ولو أقمنا ما نفعناك ، (٧٤)

٢ - الحكمة :

وهي فن من فنون الأدب العربي جاءت في ثوب نصيحة متمخضة عن تجارب
في الحياة ، بيد أن الصوفيين صبغوها بصبغة روحية ولبسوها ثوبا قشيبيا
من الورع والزهد والتقوى ، وحكم العارف بالله ابن عطاء الله السكندري
شبهيرة معروفة ومنها على سبيل المثال :

١ - العطاء من الخلق حرمان والنع من الله احسان .

(٧٤) البيان والتبيين للجسّالخط ج ٣ ص ٧٥ وقف على طبعة محيي
الدين الخطيب القاهرة ١٣٣٢ هـ مطبعة إيو الفتوح الأولية بمصر .

٢ - متى أعطاك أشهدك بره ، ومتى منعك أشهدك قهره ، فهو في كل ذلك متعرف اليك ، ومقبل بوجود لطفه عليك .

٣ - انما يؤثرك المتع لعدم فهمك عن الله فيه .

٤ - ربما فتح لك باب الطاعة ، وما فتح لك باب القبول وربما قضى عليك بالذنب فكن سببا فكان سببا في الوصول .

٥ - انت مع الأكوان مالم تشهد المكون ، فاذا شهادته كانت الأكوان معك .

٦ - دل بوجود آثاره على وجود أسمائه ، وبوجود أسمائه على ثبوت أوصافه ، ويثبتون أوصافه على وجود ذاته ، اذ محال أن يقوم الوصف بنفسه .

٧ - رب عمر اتسعت آماده ، وقلت أمداده ، ورب عمر قليلة آماده - كثيرة أمداده .

٨ - الفكرة سراج القلب ، فاذا ذهبت فلا اضاءة له .

٩ - من بورك له في عمره أدرك في يسير من الزمن من الله تعالى ما لا يدخل تحت دوائر العبارة ، ولا تلحقه الاشارة .

جاءت حكم ابن عطاء الله السكندري رسوما واضحة لحال السالكين وطريق المتصوفين الزاهدين في الدنيا ، والراغبين في الآخرة مبينة أنه من الواجب على العبد الشكر لله تعالى والتسليم له في كل حال حيث هو المدير لشيئون الخلق اجمعين وليس للعبد دخل فيها سوى أن يذعن ويسلم .

٣ - ادب الزهد في الدنيا

كثر هذا اللون من الأدب في آداب الصوفية ومؤلفاتهم ، ونستطيع القول بأن هذا الأدب كان مقدمة وتمهيدا للتصوف الاسلامي حيث أن التصوف امتدادا للزهد والاعراض عن مباحج الحياة والانصراف الى الله تعالى بقلوبهم ونفوسهم .

مثان ذلك : قول القيم : « مثلت الدنيا بمنام » والعيش فيها بالطعم ، والموت باليقظة ، ومثلت بمزرعة والعمل فيها بالبذر ، والحصاد يوم الميعاد ومثلت بدار لها بابان ٠٠٠ باب يدخل منه الناس ، وباب يخرجون منه ، ومثلت بحية ناعمة اللبس حسنة اللون ، وضربتها الموت ، ومثلت بطعام مسموم لذيق الطعم طيب الرائحة من تناول منه بقدر حاجته كان فيه شفاؤه ومن زاد على حاجته كان فيه حتفه ، ومثلت بالطعام في الحدة ، اذا اخذت الاعضاء منه حاجتها فحبسه ضار او مؤذ ، (٧٥)

ويقول الامام على بن ابي طالب رضي الله عنه :

« انما الدنيا منتهى بصر الأعمى ، لا يبصر مما وراءها شيئاً ، والبصير ينفذها بصره ، ويعلم ان الدار وراءها ، فالبصير منها شاخص ، والأعمى اليها شاخص ، والبصير منها متردد ، والأعمى بها متزود (٧٦)

ومن كلام له عليه السلام في ثم صفة الدنيا :

« ما أصف من دار اولها عناء ، وآخرها فناء ، في حلالها حسب وفي حرامها عقاب ، من استغنى فيها فتن ومن افتقر فيها خزن ، ومن سعى لها فاتته ومن قعد عنها وانتته ، ومن أبصر بها بصيرته ، ومن أبصر اليها أعمته ، »

قال الشريف الرضي : اقول : « واذا تأمل المتأمل قوله عليه السلام من أبصر بها بصيرته وجد تحته من المعنى العجيب والغرض البعيد مالا تبلغ غايته ، ولا يدرك غوره ، ولا سيما اذا قرن اليه قوله (ومن أبصر اليها أعمته) فانه يجد الفرق بين (أبصر بها) و (أبصر اليها) واضحا نيرا وعجيبا باهرا صلوات الله وسلامه عليه (٧٧)

(٧٥) عدة الصابرين ص ٣١٩ .

(٧٦) نهج البلاغة للامام على ج ١ ص ٢٧ .

(٧٧) نهج البلاغة للامام على رضي الله عنه - شرح الامام الشيخ

محمد عبده ج ١ ص ١٥٨ مكتبة الأندلس ط أولى سنة ١٣٧٤ هـ ١٩٥٤ م .

٤ - أدب النصائح والوصايا :

وهو فن من فنون النثر الصوفي امتاز بالقوة في الألفاظ والمعاني يهدف الى توجيه النصائح لما ينفع الانسان في دنياه وآخرته .

ومن الذين برزوا في هذا الفن الحسن البصري رضى الله عنه ، فقد روى أن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ، لما تولى الخلافة كتب الى الحسن البصري أن يكتب اليه بصفة الامام العادل ، فكتب اليه الحسن البصري رضى الله عنه يقول :

« اعلم يا مير المؤمنين أن الله جعل الامام العادل قوام كل مائل وقصد كل جائر وصلاح كل فاسد ، وقوة كل ضعيف ، ونصفة كل مظلوم ، ومفرج كل ملهوف . والامام العادل يا امير المؤمنين كالأب الحاني على ولده يسعى لهم صفارا ويعلمهم كبارا ، والامام العادل يا امير المؤمنين كالراعي الشفيق على ابائه الرفيق الذي يرتاد لها أطيب المرعى ويخودها عن مراتع الهلكة ، ويحميها من السباع ويكنفها من اذى الحر والقر ، والامام العادل يا امير المؤمنين كالأم - الشفيقة البرة الرفيعة بولدها حملته كرها ، وربته طفلا ، تسهر بسهره ، وتسكن بسكونه ترضعه تارة ، وتقطمه أخرى ؛ وتفرح بعافيته ، وتغتم بشكايته .

والامام العادل يا امير المؤمنين كالقلب بين الجوارح تصلح الجوارح - بصلاحيته ، وتفسد بفساده ، والامام العادل يا امير المؤمنين هو القائم بين الله وبين عباده يسمع كلام الله ويسمعهم وينظر اليه ويراهم ، وينقاد الى الله ويقوونهم الخ

وهذه رسالة امتازت بالشجاعة النادرة من موجهها وهو الحسن البصري الى طالب النصيحة وهو عمر بن عبد العزيز الخليفة الاموي الزاهد رضى الله عنه بين له فيها الحسن أن الامام العادل يقوم للعوج ، وينصح الغافل ، ويرامى يبعد أمته عن مزالق الهوى ونوازع الشر ، ويعمل على اسعادها ، - وكالأب الحنون الذي يكدر في الحياة من أجل سعادة اولاده فهو يفرح لفرحهم

ويغضب لغضبهم ومن كانت هذه خلال شيمته ، وتلك السجايا ديدنه
تسعد أمته ، وترتقى سلم المجد .

وتمتاز الرسالة بجمال الأسلوب ، وبلاغة المعنى ووضوحه ، وجزالة
الألفاظ وقوتها ومتانة نسجها ، وحسن صياغتها كما جاء أسلوبه مسترسلا
يميل الى الأطناب حيث ضرب كثيرا من الأمثلة لتقرير المعنى وتوكيده ن
ذهن السامع .

وكتب الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي الى السلطان الغالب بأمر
الله ينصحه ويوجهه ، وكان السلطان قد بعث اليه برسالة سنة تسع وستمئة
وجاء في رسالة ابن عربي : «

« بسم الله الرحمن الرحيم وصل الاهتمام السلطاني الغالب بأمر الله
أدام الله عدل سلطانه الى والده الدامي له محمد بن العربي فنعين عليه
الجواب بالوصية الدينية ، والنصيحة السياسية الالهية ، على قدر ما يعطيه
الوقت ، ويحتمله الكتاب الى أن يقدر الاجتماع ، ويرتفع الحجاب لي أن أقول :
« ... فاحذر أن أراك غدا بين أئمة المسلمين من أخسر الناس أعمالا الذين
ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، ولا يكون -
شكوك لما أنعم الله عليك من استواء ملكك بكفران النعم ، وإظهار المعاصي
وتسليط النواب السوء بقوة سلطانك على الرعية الضعيفة ، فان الله أقوى
منك فيحتكمون فيهم بالجهالة والأغراض ، وأنت المسئول عن ذلك ، فيا هذا
قد أحسن الله اليك ، فأتصف المظلوم من الظالم ، ولا يغرنك بأن الله وسع
عليك سلطانك وسوى البلاد لك ومهدا ، مع إقامتك مع المخالفة والجور
وتعدى الحدود فان ذلك الاتساع مع بقائك على مثل هذه الصفات بامهال
من الحق لا مهمال وما بينك وبين أن تتقف بأعمالك الا بلوغ الأجل المسمى
وتصل الى الدار التي سافر اليها أبائك وأجدادك ، يا هذا ومن أشد ما يمر
على الاسلام والمسلمين وقليل ما هم رفع للنواميس والتظاهر بالكفر واعلاء كلمة

الشرك ، فتدبر كتابي ترشد ان شاء الله ما لزمتم العمل به ، (٧٨)

وهذه نصيحة أخرى يوجهها الصوفي الكبير الشيخ محيي الدين بن عربي الى السلطان الطالب بأمر الله دون ما تهيب أو وجل الا من الله سبحانه فجاءت نصيحته غاية في الجراءة والشجاعة مبينة صفات الحاكم العادل ، طالبة منه عدم الاغترار بما مهد الله له من البلاد وسواها ، فانه ان لم يعدل فذلك امهان من الله وليس باهمال وسييسفر الى الآخرة كآبائه وأجداده وفي ذلك توجيه ونصح من الشيخ محيي الدين الى السلطان الغالب بأمر الله مذكرا إياه بأنه صائر الى ما صار اليه آباؤه وأجداده ، فان تأملت هذه النصيحة ستكون من الراشدين . . وامتاز أسلوبه في هذه الرسالة بالصيغة الدينية وتضمنين الآيات القرآنية حيث استعملها باسم الله وضمنها آيات من كتاب الله .

وتلك نصيحة أخرى يوجهها أبو النصر الطائي الى سليمان بن عبد الملك الخليفة الأموي فيقول له :

« سأطلق لساني بما خرسيت عنه الألسن تأدية لحق الله تعالى انسه قد اكتنفك رجال أساؤا الاختيار لأنفسهم وابتاعوا دنياك بدينهم ورضوا بسخط ربهم ، وخافوك في الله ، ولم يخافوا الله فيك فهم حرب للآخرة وسلم للعنينا فلا تأمنهم على ما ائتمنك الله عليه فانهم لم يألوا الأمانة تضييعا ، والأمة كسفا وخسفا ، وانت مسئول عما اجترموا ، وليسوا مسئولين عما اجترمت ، فلا تصلح دنياهم بفساد آخرتك ، فان أعظم الناس عند الله غبنا من باع آخرته بدنيا غيره (٧٩)

٥ - المناجاة :

وهو الأدب الذي افترعه الصوفية في مناجاة الله تبارك وتعالى وخطابه

(٧٨) الفتوحات المكية لمحيي الدين بن عربي .

(٧٩) زهر الأدب للحصري ج ١ ص ٢٣٣

والتحدث اليه ، وهو أدب يجنب العقول بجماله وبلاغته ، وسحره ، وروعته ،
كما أنه لون من ألوان الفنر ومن صورهِ ما يأتي :

١ - قال ذون النون المصري : الهى فانى أعترف بما دل عليه صنعك
وأشهد لك بما دل عليه صنعك ، وأشهد لك بما دل عليه فعلك ، فهب لى
طلب رضاك برضاى ، الهى ، من لم ينسهِ جميع الهموم رضاك عنك ، ولم يلهه
عن جميع الملامى تعداد آلائك ولم يقطعه عن الأنس بغيرك مكانه منك ، كانت
حياته هيتة ، وميتته حسرة ، وسروره غصة ، وآتسه وحشة .

الهى عرفنى عيوب نفسى ، وافضحها عندى لأتضرغ اليك وابتهل بين
يديك خاضعا قليلا فى أن تغسلنى منها ، واجعلنى من عبادك الذين شهدت
أبدانهم ، وغابت قلوبهم ، تتجول فى ملكوتك ، وتتفكر فى عجائب صنعك ،
أترجع بفوائد معرفتك وعوائد احسانك ، وقد البستهم خلع محبتك وخطعت عنهم
لباس التزين لغيرك .

٢ - والمعروف الكرخى فى مناجاة رب العزة :

« سيدى ، بك تقرب المقربون فى الخلوات ، ولعظمتك سبحت الحيتان فى
البحار الزاخرات ، ولجلال قدسك تصافقت الأمواج المتلاطمات أنت الذى سجد
لك سوان الليل وضوء النهار ، والفلك الدوار ، والبحر الزخار ، والقمر النوار ،
والنجم الزهار ، وكل شىء عندك بمقدار لأنك العلى القهار » (٨٠)

٣ - ولابن عطاء الله السكندرى فى المناجاة أيضا :

« الهى أنا الفقير فى تحنانى ، فكيف لا أكون فقيرا فى فقرى ، الهى
أنا الجاهل فى علمى ، فكيف لا أكون جهولا فى جهلى ، الهى ، منى ما يليق
بلؤمى ، ومنك ما يليق بكرمك ، الهى وصفت نفسك باللطف والرافة بى قبل

(٨٠) دراسات فى الأدب الصوفى د . محمد خفاجى ج ١ ص ١٣٧ ، ١٣٨

وجود ضعفى ، أفتمنعنى منها بعد وجود ضعفى ٠٠ الخ (٨١)

والوان المناجاة التى تقدمت تدل دلالة واضحة على عمق الايمان لدى هؤلاء المتصوفة ، وفرط التعلق بالذات العلية ، بغية الكشف والنورانية وهم فى هذه المناجيات يعترفون بفقرهم ، وضعفهم وعجزهم وحاجتهم الى خالقهم فهو الغنى الرزاق ذو القوة المتين ، وهو الذى يعطى كل سائل سؤاله ولا تنفذ خزائنه .

لكل هذا يجارون اليه بالدعاء والمناجاة طلبا للمغفرة واعترافا بالعجز والحاجة الى فيض رحمته وعظيم ثوابه ، ومن الدعاء الذى جاء على السنة للتصوفة مما يعد ادبا رفيعا فى مقانة اسلوبه وقوة الفاظه ورصانة معانيه ، وهى الدعوات التى يدعو بها العبد ربه طالبين رضاه ، والقرب منه ، ومن هذه الادعية ، فقد وردت ادعية كثيرة اشرت عن النبى ﷺ والصحابة والصوفيين ومن ادعيته صلى الله عليه وسلم :

« اللهم اجعل فى قلبى نورا ، وفى بصرى نورا ، وفى سمعى نورا ، وفى لسانى نورا ، اللهم اشرح لى صدرى ويسر لى امرى . »

ومن ادعيته صلوات الله عليه كذلك :

« اللهم انت ربى لا اله الا انت (٨٢) ، خلقتنى واتنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ، اعوذ بك من شر ما صنعت اغفرلى فانه لا يغفر الذنوب الا أنت ، (٨٣) »

والاستعاذة لون من ألوان الدعاء ، وهى ادعية تبتدىء بكلمة « اعوذ ، ومنها قول المصطفى ﷺ .

(٨١) المرجع السابق ص ١٣٨ - ١٣٩

(٨٢) احياء علوم الدين للغزالي ج ١ ص ٢٦٥

(٨٣) البخارى ج ٤ ص ٦٧ .

« اللهم انى أعوذ بك من البخل ، وأعوذ بك من الجبن ، وأعوذ بك من أن
أرد الى أرذل العمر ، وأعوذ بك من فتنة الدنيا وأعوذ بك من عذاب القبر » .

« اللهم انى أعوذ بك من طمع يهدى الى طمع ، ومن طمع فى مطعم ،
ومن طمع حيث لا مطعم » .

« اللهم انى أعوذ بك من علم لا ينفع ، وقلب لا يخشع ، ودعاء لا يسمع
ونفس لا تشبع ، وأعوذ بك من الجوع فانه يؤس للضعيف ، ومن الخيانة فانها
بتعت البطانة ، ومن الكسل والبخل والجبن والهزم ، ومن أن أرد الى أرذل -
العمر ، ومن فتنة الدجال ، وعذاب القبر ، ومن فتنة المحيا والممات » .

« اللهم انا نسالك قلوبا أولهة مخبئة مضنية فى سبيلك ، اللهم
انى أسالك عزائم مغفرتك ، وموجبات رحمتك والسلامة من كل اثم ، والغنيمة
من بر ، والفوز بالجنة والنجاة من النار (٨٤) » .

وقوله صلى الله عليه وسلم :

« اللهم انى أعوذ بك من جهد البلاء ، ودائر الشقاء ، وسوء القضاء وشماتة
الأعداء » .

« اللهم انى أعوذ بك من الكفر والدين والفقر ، وأعوذ بك من عذاب
جهنم وأعوذ بك من فتنة الدجال » .

« اللهم انى أعوذ بك من شر سمعى وبصرى وشر لسانى وقلبنى (٨٥)
ومن هذا اللون ليعبد بكلمة « أعوذ » ما أثر عن رسول الله ﷺ أيضا

(٨٤) احياء علوم الدين لأبى حامد الغزالى ج ١ ص ٣٢٩ - ٣٣٩ للكتبة
النجارية بمصر .
(٨٥) المرجع السابق ص ٣٣٠ .

« اللهم انى أعوذ بك من القسوة والغفلة والغيلة والذلة والمسكنة ، وأعوذ بك من الكفر والفقر والفسوق والشقاق والخفاق ، وسوء الأخلاق ، وضيق الأرزاق والسمعة والرياء ، وأعوذ بك من الصمم ، والبكم ، والعمى ، والجنون ، والجذام ، والبرص ، وسيىء الأسقام » (٨٦)

ومن دعائه صلى الله عليه وسلم قوله :

« اللهم انى أعوذ بك من زوال نعمتك ، ومن تحول عافيتك ، ومن فجأة نقمته ، ومن جميع سخطك (٨٧)

ومن دعائه قوله صلى الله عليه وسلم :

« اللهم انى أعوذ بك من نفس لا تشبع ، وقلب لا يخشع وصسالة لا تنفع ودعوة لا تستجاب ، وأعوذ بك من شر الغم وفتنة الصدر ، اللهم انى أعوذ بك من غلبة الدين وغلبة العدو ، وشماتة الأعداء »

ومن أنواع الأدعية • الاستغفار وهو يبدأ بكلمة « استغفر الله » ومن الأدعية المشهورة أدعية « زين العابدين بن الحسين عليهما السلام ومنها :

« اللهم لك قلبى ولسانى ، وبك نجاتى وأمانى وأنت العالم بسرى وأعلانى ، فامت قلبى عن البغضاء ، وأصمت لسانى عن الفحشاء ، وأخلص سريرتى وعلانيتى من علائق الأهواء ، واكفنى بأمانك عواقب الضراء ، واجعل سرى معقودا على مراقبتك وأعلانى موافقا لطاعتك ، وهب لى جسما روحانيا وقلبا سماويا وهمة متصلة بك ، ويقينا صادقا فى حبك » (٨٨)

(٨٦) إحياء علوم الدين للغزالي ج ١ ص ٣٣٠

(٨٧) المرجع السابق ص ٣٣١

(٨٨) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٥٧٨

ومن ألوان المناجاة والدعاء والتسبيح التي تبدأ عادة بلفظ يسأل على التسبيح والتنزيه يقول للسهر وردى ، في دعاء له :

« سبحانك ما عبدناك حق عبادتك يا من لا يشغله سمع عن سمع سبحانك انك انت المتجلى بنورك لعبادك في أطباق السموات » (٨٩)

ويمكن ان نعد الأحزاب ، وكذلك الأوراد من بين ألوان المناجاة والدعاء وهي كثرة كاثرة في الأدب الصوفي بل ان بعض الصوفية كالشاذلي وضع فيها كتابا خاصا ، وكذلك كتاب « دلائل الخيرات » مؤلفه الشيخ ابن عبد الله محمد بن سليمان بن أبي الجزولي وغيرهما ، وهي عادة تكون متضمنة كلمات الاستغفار والدعاء والاستغاثه والتسبيح والاستعاذات .

فالأحزاب في جملتها عبارة عن تقديس الله وتنزيهه والثناء عليه ودعائه وهي تعبير ينم عما يجيش بقلب الداعي وما يستكن فيه من مطالب اتجاهه الى الله ، ولجؤه اليه .

والأحزاب تدل على درجة صاحبها من المعنوية والعرفانية ، ومقاماته وأحواله ، والعارفون بالله يؤمنون تماما ان الدعاء لا يعبد قصدا ، ولا يغير قضاء ، وانما هو عبودية اقترنت بسبب كاقتران الصلاة بوقتها وترتيب الثواب عليها تحقيقا لقوله تعالى : وقال ربكم ادعوني استجب لكم .

والدعاء يسهل الأمر على النفس حتى لا تبدو خروكتها في الاحتياج الى الله ، والاتجاه اليه ، وهما مقصد الداعي فاذا لم - تتحقق مطالب الداعي لكونها موقوفه على قضاء الله وقدره فأقل ما فيها هو استئزال اللطف في القضاء ، والصبر على البلاء . (٩٠)

(٨٩) أبو الحسن الشاذلي تأليف : علي سالم عمار ٣ ص ٢٣ .

(٩٠) أبو الحسن الشاذلي تأليف المرحوم الحاج علي سالم عمار ج ٣

وان الدعاء مطلق ، وليس مقيدا ، ويصح بالاثور (٩١) فمن الاثور ، وما قاله بعض العلماء عن اسم الله الأعظم هذا الحزب المسمى « بحزب الفو »

« أسألك بهذا الاسم الأعظم ، الذى حفظت به أولياك الكرام لأنك الملك السلام ، أن تجعلنى بالأسوة الحسنة التى كانت لابراهيم والخضر معه (٩٢) »

وفيه أيضا :

« أسألك بهذا الأمر الذى هو اصل الموجودات واليه المبدأ والمقتهى واليه غاية الخايات »

وفيه أيضا :

« اللهم صلنى باسمك العظيم ، الذى لا يضر معه شيء فى الأرض ولا فى السموات ، وهب لى سرا لا تضر معه الذنوب شيئا (٩٣) »

الى غير ذلك من الأحزاب الدعائية التى بلغت لدى الشاذلى وحسده ثمانية عشر حزبا على سبيل المثال :

حزب البحر ، و « الحزب الكبير ، و « حزب الآيات » و « حزب الأنوار ، و « حزب الشمس » ، و « حزب الكفاية » و « حزب الدائرة » و « حزب الدائرة » و « حزب التوسل » و « حزب الفلاح » و « حزب الحمد » و « حزب اللطف » و « حزب القصر » و « حزب البر » الخ . . (٩٤)

(٩١) المرجع السابق ص ٢٢ .

(٩٢) أبو الحسن الشاذلى « ت » المرحوم على سالم ص ٢٢ ج ٢

(٩٣) المرجع السابق ص ١٢٤ ، ١٢٥

(٩٤) ذاته ص ١٢٧

المبحث الثنائي

الدائج النبوية وصلتها بالشعر الصوفي

الدائج النبوية فن من فنون الشعر التي إبداعها التصوف فهي لسون من التعبير عن العواطف الدينية ، وباب من الأب الرفيع ، لأنها لا تصدر إلا عن قلوب مفعمة بالصدق والاخلاص (٩٥) .

ويقول د . زكي مبارك : « ان الدائج النبوية باب كبير من أبواب الشعر الصوفي وقد قال فيه الشعراء على مختلف المصور الكثير ، واجادوا اجادة بارعة ، وامامهم في ذلك هو « البوصيري » ، « صاحب » ، « البردة » و « البهزية » ، وقد عارضها كثير من الشعراء » (٩٦)

وتمتاز الدائج النبوية عامة بصدق الباطنة ، وحرارة الشعور ، وسعة القنول والدائج النبوية تحوّل بارع لشعر المدح العربي . ويلاحظ ان عصرا ازدهار الدائج النبوية هو عصر الحروب الصليبية ، وغزو القطار للشرق الاسلامي ثم حقبة انتهاء الحكم الاسلامي في الانطلس ، ولذلك مغزاه ، واكثر الدائج النبوية قبل وفاة الرسول .

اما ما يقال بعد الوفاة فيسمى - في غيره - رثاء ولكنه في الرسول يسمى مدحا ، كأنهم لا حظوا أن الرسول ﷺ موصول الحياة ، وانهم يخاطبونه

(٩٥) الدائج النبوية د . زكي مبارك ص ١٤ ط . دار الشعب القاهرة

(٩٦) التصوف الاسلامي د . زكي مبارك ص ٢٦٨ .

١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م

كما يخاطبون الأحياء ، وقد يمكن القول بأن الثناء على الميت لا يسمى رثاء
كما يخاطبون الأحياء ، وقد يمكن القول بأن الثناء على الميت لا يسمى رثاء
إلا إذا قين في أعقاب الموت . ولذلك نراهم يقولون : « قال ، حسان يرثي
النبي ﷺ » ليفرقوا بين حالين من الثناء :

أولا : ما كان في حياة الرسول ﷺ

ثانيا : ما كان بعد موت الرسول .

بخلاف ما يقع من شاعر ولد بعد وفاة الرسول فإن ثناءه عليه مديح
لا رثاء ، ولأن الرثاء يقصد به إعلان التحزن والتفجع على حين لا يراد
بالمديح النبوية إلا التقرب إلى الله بنشر محاسن الدين ، والثناء على شمائل
الرسول ولم يعن أحد من القدماء أو المحدثين بتأريخ هذا الفن في اللغة العربية
لأن الذين أجادوه لم يكونوا في الأغلب من فحول الشعراء ، ولأنه لم يطرأ في
التأريخ ، ولم يكن فنا ظاهرا بين الفنون الشعرية كالرثاء والوصف منهجيا
والنسب وانما هو فن نشأ في البيئات الصوفية ، ولم يهتم به من غير
المتصوفة إلا القليل ، غير أنه مع ذلك جدير بالتدريس لأن فيه بدائع مر
التصائد والمقطوعات ولأن له شمائل غير شمائل المديح ، ولأن لأصحابه غايات
دينية وأدبية خليقة بأن تدرس ويرفع عنها أصر الخمول (٩٧)

ومن أقدم ما مدح به الرسول ﷺ قصيدة الأعشى « التي يقول في

مطلعها » :

وعاد كما عاد السليم مسهدا
تناسيت قبل اليوم خلة مهددا
إذا أصبحت كفاه عاد فافسدا
فلله هذا الدهر كيف تيرددا
وليدا وكهلا حين شبت وأمردا

ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا
وما ذاك من عشق النساء وانما
ولكن أرى الدهر الذي هو خائن
كهولا وشبابا فقدت وثروة
وما زلت أبغى المال مذ أنا ياغب

(٩٧) المديح النبوية زكى مبارك ض ٥٢ دار الشعب بالقاهرة ١٣٩١ هـ

١٩٧١ م .

وفيهما يقول لناقته :

فأليت لا أرثي لها من كسلالة	ولا من خفى حتى تزور محمدا
نبي يرى ما لا ترون وذكسره	أغار لعمرى في البلاد وأنجدا
له صدقات ما تغيب ونسائل	وليس عطاء اليوم مانعه غمدا
متى ما تفاخى عند باب ابن هاشم	نراخى وتلقى من فضائله ندى

ولكن هذا التسعر ليس من المدائح النبوية لأن الأعشى لم يقل هذا التسعر وهو صادق النية في مدح الرسول ، وإنما كانت محاولة أراد بها التقرب من نبي الاسلام وآية ذلك أنه انصرف حين صرفته قريش ، ولو كان صادقا ما تحول فقد حدثوا أن قريشا رصدته على طريقه حين بلغهم خبره وسألوه : اين يريد ؟ فأخبرهم أنه يريد محمدا ليسلم فأفهموه أنه ينهاء عن الزنا والقمار والربا والخمر فقال : لقد تركنى الزنا وأبدى زهادته في القمار رجاء أن يضيّب من التبي عوضا منه وقال عن الزنا : ما دنت ولا أدنت وأبدى جزعه عند ذكر الخمر وقال : أوه . أرجع الى صباغة قد بقيت لى في المهراس فاشربها . فقال له أبو سفيان : هل لك في خير مما هممت به ؟ فقال وما هو ؟ نحن الآن في هدنة ، فخذ مائة من الابل وترجع الى بلدك سفتك هذه وتنظر ما يصير اليه أمرنا فان ظهرنا عليه كنت قد أخذت خلفا وان ظهر علينا اتيتك . فقال : ما أكره ذلك . وجمع له أبو سفيان من قريش مائة ناقه حمراء فأخذها وانطلق الى بلده فلما كان بقاع « منفوخة » رمى به بعيسره ففتته (٩٨) وهذه القصة تدل على مدحه للرسول لم يكن الا محاولة كسائر مدولات الشعراء الذين يتسلون بالمديح وليس في قصيدته أثر لعاطفه دينية قوية حتى تلحق بالمدائح النبوية .

وكذلك الحال في قصيدة « بانث سعاد » لكعب بن زهير التي قالها في مدح الرسول . فانها لم تنظم الا في سبيل النجاة من القتل وحديث ذلك أن

(٩٨) مذهب الأغاني ج ١ صفحه محمد الخضرى المختش بوزارة المعارف
الجزء الاول في الشعراء الجاهليين ط . مصر .

كعبا خرج هو وأخوه بجير الى رسول الله ﷺ حتى بلغا « ابرق العزلف » (٩٩)
فقال كعب لبجير : الحق الرجل وأنا مقيم هاهنا فانظر ما يقول لك . فقدم
بجير على رسول الله ﷺ فسمع واسلم وبلغ ذلك كعبا فقال :

من مبلغ عنى بجيرا رسالة	فهل لك فيها قلت بالحيف هل لك
شربت مع المأمون كأسا روية	فأنهلك المأمون منها وعلكسا
وخالفت أسباب الهدى واتبعته	على أى شىء ويب غيرك ولكسا
على خلق لم تلف أما ولا أبا	عليه ولم تدرك عليه أخا لكسا
فان أنت لم تفعل فلست بأسف	ولا قاتل لما عثرت لما لكسا

وبعث بها الى بجير فكره أن يكتبها رسول الله ﷺ فأنشده إياها .

ثم قال بجير لكعب :

من مبلغ كعبا فهل لك فى التى	تلوم عليها باطلا وهى احزم
الى الله لا العزى ولا اللات وحده	فتنجو اذا كان النجاء وتسلم
لدى يوم لا ينجو وليس بمفلت	من الناس الا طاهر القلب مسلم
فدين زهير وهو لا شىء باطل	ودين أبى سلمى على محرم

فلما بلغ كعبا الكتاب ضاقت به الأرض واشفق على نفسه وأرجف
به من كان فى حاضره من عدوه فقالوا : هو مقتول لان رسول الله عليه وسلم
أهدر دمه لهجائه إياه .

فلما لم يجد كعب بدا قال قصيدته التى يمدح فيها الرسول ﷺ ثم
خرج حتى قدم المدينة فنزل على رجل من جهينة فغدا به الى رسول الله ﷺ
فصلى معه ثم أشار له الى رسول الله ﷺ فقال : هذا رسول الله فقم اليه
فاستأمنه . فقام حتى جلس اليه ووضع يده فى يده وكان رسول الله لا يعرفه .

(٩٩) ابرق العزلف : ماء لبنى اسد من خزيمة وهو فى طريق القاصد
الى المدينة من البصرة وسمى العزاف لأنهم يسمعون فيه غريف الجن (القاموس
المحيط) .

فقال : يا رسول الله ان كعب بن زهير قد جاء ليستا من منك تائبا مسلما
فهو انت قابل منه ان انا جئتك به . فقال للرسول ﷺ : نعم . فقال
انا يا رسول الله كعب ابن زهير ثم أتشد القصيدة ، (١٠٠) وهذه الظروف
تريثنا ان كعب بن زهير لم يقل لاميته وهو مأخوذ بعاطفة دينية قوية تسمو
به الى روح التصوف انما هي قصيدة من قصائد المديح يقولها الرجل حين
يرجو أو يخاف وليست من الدائح النبوية في شيء .

والواقع فيما ارى - ان قصيدة كعب بن زهير « بانئت سعاد » والتي
قالها في مقام الاعتذار بين يدي رسول الله ﷺ خلو تماما من العاطفة الدنيوية
التي تؤهلها للدخول في مصاف شعر المديح النبوي خاصة الصوفي اللذين
يصدران عن تأجج العاطفة وحرقة الجوى والسمو الروحي والاشراق النفسى
ووقدة الحب الذى يخيب القلب ويصهر الفؤاد . لأن لامية كعب صيغت وأنشئت
في وقت لم يكن الايمان قد استقر في قلبه ، ولم يكن قد تعلق برسول الله
التعلق الذى يدفعه الى المديح الذى نعهده مديحا نبويا فالمقام مقام اعتذار
واعلان اسلام بين يدي رسول الله ﷺ .

وكذلك الأمر في دالية الاعشى - كما قدمنا - حيث انها مجرد رغبة في
لقاء الرسول ولما عرض عليه المال من ابي سفيان واغراه به أحجم عن لقاء
الرسول ﷺ فهل يعد ذلك الشعر مديحا نبويا وقد رجع عما اعتزم .

ومن الشعر الذى يعد على صلة وطيدة بالشعر الصوفى ، أو يمكن القول
بأن فيه لمحات صوفية قول عبد الله بن عبد الأعلى ابن ابي عمرة مولى بنى
شيبان ، وأبو عمرة هذا من الغلمان الذين كان خالد بن الوليد سباهم من
« عين التمر » وشعره كثير ، وعامته في الزهد وهو القائل :

يا ويح هذى الأرض ما تصنع أكل حتى فوقها تصهسر

(١٠٠) مذهب الأغاني ج ٢ ص ١٢١ - ١٢٣ تصنيف الخضرى .

اتزرعهم حتى اذا ما اتسبوا عانت لهم تحصد ما تزرع. (١٠١)

وقال عدى بن زيد :

ما اذا ترجى النفوس من طلب الـ خير وحب الحياة كأنفبها
تظن أن لن يصيبها عنبت الدهر وريب الفسح كاريبها
ما بعد صنعا كان يعمسوها ساحات ملك جزل مواهبها
رفعها من بنى لبدى قسزع المزن تبدي مسكا محاربها
محفوفة بالجبال دون ذرا للكيد مما ترتعى غواربها (١٠٢)

وفي ديوان حسان اشارة الى قصة « أم معبد » مع رسول الله ﷺ
وشاقتها الضامرة التي درت لبنا ببركة النبي عليه السلام ثم قصت هذه
القصة على زوجها أبي معبد فقال : هو والله صاحب قريش الذي ذكر لنا من
أمره ما ذكر بمكة ولقد هممت بأن أصحبه ولأفعلن ان وجدت الى ذلك سبيلا .
فسمعوا صوتا عاليا لا يدرون من صاحبه وهو يقول :

جزى الله رب الناس خير جزائه رفيقتين قالا خيمتي أم معبد
هما نزالها بالهدى واهتدت به فقد فاز من أمسى رفيق محمد
فيا لقصى ما زوى الله عنكم به من فخار لا يبارى وسؤدد
ليهن بنى كعب مقام مناتهم ومقعدا للمؤمنين بمرصد
سلوا اختكم عن شاتها وانتهائها فانكم ان تسألوا الشاة تشهد
دعاهما بشاة حائل فتحببت له بصريح ورت الشاة مزبد (١٠٢)

(١٠١) نمط اللآلئ في شرح أمالي القالى الوزير أبى عبيد البكرى
الأونبى لجنة التأليف والترجمة والنشر ص ٩٦٣ سنة ١٧٥٤ هـ - ١٩٣٦ م .
(١٠٢) الحماسة لأبى عبادة البختري ضبطه وعلق على حواشيه كمال
مصطفى سكرتير مجلس النواب ط ٠ أول يوليو سنة ١٩٢٩ م ط الرحمانية
بمصر ص ١٢٥ .

(١٠٣) الدائع النبوية د ٠ زكى مبارك .

فلما سمع ذلك حسان قال يجاوب الهتاف :

لقد خاب قوم غاب عنهم نبيهم	وقدر من يسرى اليهم ويغتدى
فترحل عن قوم فضلت عفرلهم	وحل على قوم بنور مجدد
هداهم به بعد الضلالة ربهم	وارشدهم من يتبع الحق يرشد
وهل يستوى ضلالة قوم تعهدوا	ركاب هدى حلت عليهم بنسعد
لقد نزلت منه على أهل بئرب	عمى وهداة يهتدون بمهتدى
نبي يرى ما لا يرى الناس حوله	ويتلو كتاب الله في كل مسجد
وان قال في يوم مقالة غائب	فتصديقها في اليوم أو في ضحى الغد
ليهن أبا بكر سعادة جده	بصحبتة من يسعد الله يسعد (١٠٤)

ولحسان شعر جيد في مدح رسول الله ﷺ وهو مديح يمتاز بصدق العاطفة وفرط تعلقه برسول الله ويستبين لنا ذلك من خلال مدائحه الكثيرة ودفاعه عن رسول الله والخود عن الاسلام بلسانه وشعره . ومن جيد شعر حسان قصيدته الهمزية في مدح رسول الله وهجاء أبى سفيان . وهى تجرى على الطرائق الجاهلية حيث انه بدأها بالوقوف على الأطلال والحنن البوالى والديار الخالية فقال :

عفت ذات الأصابع فالجواء	الى عذراء منزلتها خلاء
ديار من بنى الحساس فقر	تعفيها الروامس والسما
وكانت لا يزال بها انيس	خلال مروجها نعم وشاء (١٠٥)

ثم ينتقل الى الحديث عن طيف محبوبته فيقول :

مديح هذا ولكن من لطيف	يؤرقنى اذا ذهب العشاء
لشعشعائه التى قد تيمت	فليس لقلبه منها شفاء
كان سبيئة من بيت راسى	يكون مزاجها عسل وماء

(١٠٤) ديوان حسان بن ثابت .

(١٠٥) ديوان حسان بن ثابت من ص ١ وما بعدها .

على أنيابها أو طعم غرض من التفاح هصره .اجتناء
إذا ما الأشربات ذكرن يوما فمن لطيب الراح الفداء
نوليها السلامة إن المـ... إذا ما كان مغث أو لحاء
ونشربها فنتـركنا .ملوكا وأسدا ما يفننها اللقاء (١٠٦)

وهذا الاستطراد من النسب إلى الخمريات كان معروفا في الجاهلية وقد وقع مثله في لامية كعب التي مدح بها الرسول ولنا أن نلاحظ أن هذين الشعاعين لم يغيرا شيئا من المذاهب الشعرية حين خاطبا النبي ﷺ ونم يتورعا عن ذكر الخمر والنساء والتحسر على ملاعب الشباب وليس هذا بغريب فإن المذاهب الأدبية لا تتغير في عام أو عامين ومن الإسراف أن نفتظر ذلك فسفرى حين يمتد بنا البحث أن الكلام عن الخمر والنساء سيصير من المؤلف في المذاهب النبوية غير أنه كان عند هذين الشعاعين من الحقائق وسيصير عند المتأخرين من الرمزيات فشعثاء وسعاد (١٠٧) في همزية حسان ولامية كعب حسناوات كان لهما وجود ، والخمر كانت مما عرف هذان الشعاعان ولو في الجاهلية ، أما عند المتأخرين من شعراء الصوفية فليلى أو شعثاء أو سعاد والصهباء والشمول كل أولئك من الأسماء الرمزية ، وأثر الحقيقة هنا ليس أقوى من أثر الخيال هناك ، وانتقل حسان إلى تهديد أعداء النبي ﷺ فقال :

عدونا خيلنا أن لم تروها تنير النقع موعدها كـداء
يبارين الأعنة مصعدات على اكتافها الأسل الضماء
تظل جيانا متمطرات تلطمهن بالخمر النساء
فاما تعرضوا عنا اعتمرنا وكان الفتح وانكشف الغطاء

(١٠٦) المصدر السابق .

(١٠٧) يرى أستاذ الدكتور سرحان أن سعاد لم تكن امرأة حقيقية، أو خيالا ولكنها كانت رمزا للطمانينة والسكينة التي كان كعب يطلبها بعد أن أهدر الرسول دمه ، وراجع كتاب « قطوف من نمار الأدب » للاستاذ الدكتور سرحان .

والا فاصبروا لجلاد يسوم يعز الله من يشاء
 وجبريل أمين الله فينسا وروح القدس ليس له كفاء
 وقال الله قد ارسلت عبدا يقول الحق ان نفع البلاء
 شهدت به وقومي اصدقوه فقلتم لا نقوم ولا نشاء
 وقال الله قد سيرت جندا هم الانصار عرضتها الثناء
 لنا في كل يوم من معد سباب او قتال او هجاء
 فنحكم بالقوافي من هجائنا ونضرب حين تختلط الخصاء
 الا ابلغ ابا سفيان عنني مغلفة فقد برح الخفاء
 بان سيوفنا تركتك عبدا وعبد الدار ساءتها الاماء
 هجوت محمدا فاجبت عنه وعند الله في ذاك الجزاء
 اتهجوه ولست له بكفه فشركما لخيركما الفداء
 هجوت مباركا برا حنيفا امين الله شيمته الوفاء
 فمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه ويقتصره سواء
 فان ابي ووالده وعرضي لعرض محمد منكم وقاء (١٠٨)

وفي هذه القصيدة تتجلى بواكير التصوف حيث ان الشاعر حسان بن
 ثابت رضي الله عنه تصدى لهجاء ابي سفيان مذكرا اياه بما تعرض له
 اباؤه واجدادهم واخوانه في غزوة بدر الكبرى ، وانهم كانوا كالعبيد ذلة وخسة ،
 ثم مدح رسول الله ﷺ ، وجعل اياه وعرضه فداء لعرض رسول الله ﷺ من
 هجاء هؤلاء الأعداء الألداء الاخساء ، ويمكن القول بان هذه القصيدة كانت من
 البذور البخور الاولى للمدائح النبوية .

ولقد حج الفرزدق بعدما كبر ومضى من عمره سبعون سنة وكان هشام
 ابن عبد الملك قد حج في ذلك العام فرأى د علي بن الحسين ، والناس يفسحون
 له الطريق - بينما كانوا يتقاذفونه هو من الزحام حول البيت فقاتل : من

(١٠٨) ديران حسان ثابت الأنصاري - وضع وضبط عبد الرحمن
 البرقوقي المكتبة التجارية بمصر ص ١ الى ص ٩ : ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٩ م .

هذا الشاب الذي تبرق أسرة وجهه كأنه مرآة صينية تتراءى فيها عذاري
البحى وجوهها ؟ فقالوا هذا على بن الحسين بن على بن أبى طالب صلوات
الله عليهم • فقال الفرزدق :

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته	والبيت يعرفه والحل والحرم
هذا ابن خير عباد الله كلهم	ما التقى النقى الطاهر العلم
هذا ابن فاطمة ان كنت جاهله	بجده أنبياء الله قد ختموا
وليس قولك : من هذا بضائره	العرب تعرف من أنكرت والمعجم
إذا رأته قريش قال قائلها	الى مكارم هذا ينتهى الكرم
يفضى حياء ويفضى من مهابة	فما يكلم الا حين يبتسم
بكفه خيزران ريحها عبق	من كف أروع فى عروفيه شمم
يكاد يمسكه عرفان راحته	ركن الحطيم اذا ما جاء يستلم
الله شرفه قدما وعظمته	جرى بذاك له فى لوحه القلم
أى الخلائق ليست فى ركبهم	لأولية هذا ينتهى الكرم
ما قال لاقط الا فى تشهده	لولا التشهد كانت لاؤه نعم
من يشكر الله يشكر أولية ذا	فالدین من بيت هذا ماله الأهم
كلتا يديه غياث عم نفعهما	تستوى كفان ولا يعرفهما عدم
سهل الخليفة لا بسواده	يزلانه اثنان حسن الخلق والشيم
جمال ائقال اقوام اذا فدحوا	حلو الشمائل تطو عقده نعم (١٠٩)

وفى هذه القصيدة الرائعة نرى نفحات من التصوف فالشاعر قد قرن
شكر الله بشكر رسوله ورأى أن حبهم دين وبغضهم كفر وذلك هو الحب
الصائق الذى يصدر عن عاطفة جياشة وقلب مفعم بحب الله وحب رسوله
وآل بيته رضوان الله تعالى عليهم •

(١٠٩) مهذب الأغاني صنفه محمد الخضرى المفتش بوزارة المعارف
ج ٥ ص ١٤٩ - ١٥٠ فى الشعراء الاسلاميين •

والدليل على ذلك ما وقع للشاعر بعد انشاده لهذه الأبيات فقد غضب عليه هشام وحبسه وأنفذ له « زين العابدين » وهو في الحبس « اثني عشر ألف درهم » فردها وقال : « مدحته لله تعالى لا للعطاء » والمدح لله هو عين التصوف . ولا يغض من هذا قبوله العطية بعد ذلك فقد تلتطف زين العابدين وقال : انا أهل البيت اذا وهبنا شيئا لا نستعيده (١١٠) .

ويقول الدكتور زكي مبارك : وقد يمكن القول بأن مدح الفرزدق للنبي وأهله هو بداية الصدق في الدائح التبوية ذلك بأن مدائح حسان وقعت في أيام كان مدح النبي فيها ينفع الشاعر ولا يضره ، أما مدح النبي وأهله في أيام الفرزدق فكان بابا من الشر يفتح للمادحين لأن تلك الدائح ما كانت تروق خلفاء بنى أمية وكيف تروقههم وهي تزكية لخصوم أولئك الخلفاء .

ان أقوى حجة عند خصوم بنى أمية كانت قرابتهم من الرسول فلا بدع أن يكون مدح الرسول تنويها بشأن أولئك المعارضين . ألم تر كيف غضب « هشام » وسجن الفرزدق ومعنى هذا أن السياسة كانت بدأت تستقل عن الدين بعض الاستقلال فمدح الرسول وأبنائه في نظر خلفاء بنى أمية كان ضربا من التمرد والشغب والخروج على الدولة ، وتعليل ذلك سهل فموقف علي بن الحسين من بنى أمية شعبيه بموقف خلفه الشريف الرضى من بنى العباس والشريف هو الذي يقول :

ردوا تراث محمد ردوا ليس القضييب لكم ولا الجرد

وتراث محمد كان أهم ما فيه ولاية أمر المسلمين وقد انتزعت من آل البيت - انتزعها بنو أمية ثم بنو العباس . نقول هذا لتبين أثر الشجاعة الصوفية عند الفرزدق حين مدح علي بن الحسين في حضرة هشام وقوله حين رفض العطية : (مدحته لله تعالى لا للعطاء) . وهذا يذكرنا بالكميت وقد دخل عليه جعفر بن محمد بعطاء وكسوة فقال : « والله ما أجبتكم للعنيا ،

(١١٠) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٣، ص ١٤٣

ولو أردت الدنيا لأتيت من هي في يديه ولكني أحببتكم لآخرة فأما إتيان
التي أصابت أجسادكم فستقبلها ببركاتها ، وأما المال فلا أقبله ، فان لم
يكن مثل هذا الحب تصوفا وروحانية فما منزلته بين فروع الود
والوفاء (١١١) .

وتتمتاز المداخل النبوية عامة بصدق العاطفة وحرارة الشعور وسعة التأمل
واضطراب نار الجوى لدى الحب وولعه بالعشق الإلهي ، ومجاهداته للسمو
بنفسه من العالم الأرضي إلى العالم العلوي .

ومن أشهر شعراء المديح النبوي الإمام شرف الدين البوصيري ، وهو
كاتب وشاعر صوفي مشهور نظم الشعر وأحب الأديب وقد تقلد البوصيري
على « أبي العباس المرسى » ، يقول البوصيري في همزيتة :

كيف ترقى رقيق الأنبياء	يا سماء ما طاولتها سماء
لم يساووك في علاك. وقدحنا	ل سنى منك دونهم وسناء
انما مثلوا صفاتك للناس	س كما مثل النجوم المساء
أنت مضباح كل فضل فما تصدر	ألا عن ضوئك الأضواء
لم تنزل في ضمائر الكون تختار	لك الامهات والآباء
ما مضت فترة من الرسل إلا	بشرت قومها بك الأنبياء
وبدا للوجود منك كريم	من كريم أبائهم كرماء (١١٢)

ويقول البوصيري من برده رضى الله عنه :

أمن تذكر جيران بذي سلام	مزجت دمعاً جرى من مقله بدم
لولا الهوى لم ترق دمعاً على ظل	ولا أرقى لذكر البان والعلم
ويمضى سرى طيف من أهوى فأرقنى	والحب يفتر من اللذات بالآلم

(١١١) المداخل النبوية د . زكى مبارك ص ٦٢ .

(١١٢) ديوان البوصيري .

ويمضي في قصيدته الى ان يقول في مدحه للرسول ﷺ :

محمد سيد الكونين والثقلين والفريقين من عرب ومن عجم
نبينا الامر الناهي فلا أحد ابر في قول لا منه ولا نعم
دعا الى الله فالمستمسكون به مستمسكون بحبل غير منفصم
وكلهم من رسول الله ملتمس غرقا من البحر اورشفا من الديم
فهو الذي تم معناه وصورته ثم اصطفاه حبيبا باريء النفس

وقد عارض « بريدة » البوصيري كثير من الشعراء ومنهم ابن جابر
الأندلسي الذي قال فيها :

بطيبة انزل ويمم سيد الأمم وانشر له المدح وانثر اطيب الكلم

وللامام الصرصري (١١٢) في مدح الرسول ﷺ :

مصطفى الله ذي الجلال من الخلق نبي له علينا الولاء
شهدت بالرسالة الصحف الأو لى له والنعوت والأسماء
ورأى فضله بحيرى عيانا وبه قبل بشر الأنبياء

ويقول ابن العريف :

يا سائرين الى المختار من مضر سرتم جسوما وسرفنا نحن ارواحا
انا اقمنا على عجز ومعصرة ومن اقام على عجز كمن راحا

وقال الشهاب محمود الحلبي رئيس ديوان الانشاء بالشام :

طوبى لمن اضحى بطيبة داره وله بها الاصباح والامساء
دار الهدى والمنزل الرحب الذي كانت به تنزل الانبياء

(١١٣) هو جمال الدين ابو زكريا يحيى بن يوسف الصرصري. العراقي
كان ضريرا ولكنه كان عالما جليلا وتقيا ورعا وأديبا بارعا ، ولع بمدح :
المصطفى وله ديوان كبير مات شهيدا قتله التتر سنة ٦٥٦ هـ .

ومقام خير العالمين بأسرهم عند الله ومن له الأسراء
عجبا وهل في ذلك النور الذي وافى به بين العقول امراء
هل بالفهار وقد جلا ظلم الدجى للناظرين اذا راوه خفاء
هل تستوى شمس الظهيرة اشرفت انوارها واللياسة اللياء
فاقت مدائح القصائد فاقصود يفنيك عن تصريحك الايماء
الامر اعظم ان يحاط بكنهه ما ذاك مما تبلغ اليلفاء
صلى عليك الله ما سرت الصبا فوق الربا وتلاقت الانواء

ولابن نباته المصرى :

الى حرم الأمن القيع جنواره اذا ظلت الأصوات بالروع تجار
نبي له مجد قديم وسؤدد صميم واخبار تجل ومخبر
نبي له الحوضان هذا اصابع تفيض وهذا في القيامة كوثر
وللشيخ عبد الله الشبراوى المصرى قصيدة قالها حين زيارته للنبي عليه السلام وكان
شيخ الاسلام بالديار المصرية :

مقلتي قد نلت كمل الأرب هذه أنوار طه العسرى
هذه أنوار طه المصطفى خاتم الرسل شريف النسب
هذه أنواره قد ظهرت وبدت من خلف تلك الحجب

وللبارودى من قصيدته المسماة « كشف الغمة في مدح سيد الأمة » وقد
عارض بها بردة البوصيرى :

يا رائد البرق يمم دارة العلم وأحد الغمام الى حى بذى سلم
منازل لهواها بين جانجبنى وديعة سرها لم يتصل بفمى
أمر على السمع ذكرها فان لها فى القلب منزله مرعية الخمم
ليت القطا حين سارت غدوة حملت عنى رسائل اشواقى الى اخم
محمد خاتم الرسل الذى خضعت له الجربة من عرب ومن عجم (١١٤)

(١١٤) ديوان البارودى .

وقال أمير القوافي أحمد شوقي معارضا البردة :

أحل سفك دمي في الأشهر الحرم	ريم على القاع بين البان والعلم
يا ساكن القاع ادرك ساكن الأجم	رمي القضاء بعيني جؤذر أسدا
يا ويح جنبك بالسهم المصيب رمي	لما دنا حدثتني النفس قائلة
جرح الأوبة عندي غير ذي ألم	جحدتها وكتمت السهم في كبدي
إذا رزقت القماس العذر في الشيم	رزقت أسمح ما في الناس من خلق
لو شفق الوجد لم تعزل ولم غلم	يا لآثمي في هواه والهوى قحدر
وربما منقصت والقلب في صمم	لقد أنلتك أذنا غير واعية
أسهرت مضناك في حفظ الهوى فتم (١١٢)	يا فاعس الطرف لأنقت الهوى أبدا

ويقول في همزيته :

وفم الزمان تبسم وثنساء	ولد الهدى فالكائنات ضياء
للدين والدنيا به بشراء	الروح والملا الملائك حوله
والنقهي والسدره العصماء	والعرش يزهو والحظيرة تزدهى
بالترجمان شذية غناء (١١٦)	وحديقة الفرقان ضاحكة للربى

(١١٥) الشوقيات ج ١ ص ٢٤٠ ط ٠ مصر ٠

(١١٦) الشوقيات ج ١ ص ٢١ ط ٠ مصر ٠

الفصل الثاني

فنون الأدب الصوفي وخصائصه

- * المبحث الأول : أغراض الأدب الصوفي .
- * المبحث الثاني : الرمزية في الأدب العربي .
- * المبحث الثالث : الرمزية في الأدب الصوفي وقيمتها الفنية .

المبحث الأول

الأدب الصوفي وأغراضه

كان للصوفية أدب غزير - شعرا ونثرا - ينطق بهما تنطوى عليه سرائرهم ، وتخفيه ضمائرهم ، ويشف عن حكمة بالغة ، وفهم واسع ، وعقل راجح ، وخيال خصب . فلقد جاء أدبهم نتاج قرائح صافية ، وقلوب واعية ، واسراقات الهية ميزته عن سائر المدارس الأدبية ، وذلك لعنايته الفائقة بالرمز والغموض والإشارة . وقد كانت له اللفظة الخاصة به وأساليبه القاصرة عليه وتناوله للمعاني والأفكار بطريقة تند عن قرائح بقية الشعراء

فلقد تناولوا أغراض الحب الإلهي ، والحنين والوجد والبقاء والفناء ووصف الخمر والغزل الإلهي والزهد بصورة لا يفهمها إلا من سلك طريقهم ونهل من مشاربهم فجاء أدبهم بشعره ونثره ذا طابع خاص جعله ذا سمات تحدد معاملة وتبين رسومه بحيث لا يخفى على الأديب أن يميز بينه وبين غيره من ألوان الأدب .

أولا الشعر :

كان الشعر الصوفي كثيرا وغزيرا غزلة الفخر الصوفي ، وشعراء الصوفية كثيرون في كل عصر ، ومنهم شعراء قالوا فأفاضوا واعتمدوا على الارتجال والبديهة وأحسنوا ، وأتوا في شعرهم بغرر المعاني ، وروائع الخيال ، وبدائع الصور ، وجميل التشبيهات ، ولطيف المجازات .

والحديث عن الشعر الصوفي متشعب طويل ، ونلاحظ أن الشعر الصوفي كان من جانب آخر تحولا للشعر الديني الإسلامي والغزل العنري المتصوف الهائم في مسارح الجمال الروحي ، وكان قسم منه تصعيدا لشعر الخمريات

العربي والقسم الآخر - وهو الخاص بوصف الذات الالهية - كان امتدادا
منوعا لفن الوصف في أدبنا القديم ، وشعر المدائح النبوية كان كذلك ارتقاء
بفن المدح في الشعر العربي (١) .

الغرض الأول : المدح النبوي :

هذا اللون من الأدب كان امتدادا لفن المدح في الشعر العربي ، ولقد
كان هذا الفن يستهدف الاستجداء ويصدر عن رغبة أورهيّة تهنئة بنصر
أو دعوة لنزال أو طعان أو فخرا وعصبية أهوجان أو رثاء ٠٠٠ الى آخره ،
أما المدح النبوي فقد امتاز بصدق للعاطفة وحرارة الشعور وفرط الوجد
وشدة التعلق برسول الله ﷺ وآل بيته فكان ترجمة صادقة لما يعتمل في
نفس المحب من وجد وعشق وهيام كما كان وسيلة لفيل القرب من الله سبحانه
وتعالى :

ومن أشهر شعراء المدح النبوي الامام البوصيري الذي ظهر ببرته
المشهوره وكثرة مدائحه للرسول - كقوله : -

امدائح لي فيك أم تسبيح لولاك ما غفر الذنوب مديح
حدثت أن مدائحي في المصطفى كفارة لي والحديث صحيح
يا نفس دونك مدح أحمد أنه مسك تمسك ريحه والروح
ونصيبك الأوفى من الذكر الذي منه التعبير لسامعيه يفسح
إن النبي محمدا من ربه كرماء بكل فضيلة ممدوح
الله فضله ورجح قسده فليهنه التفضيل والترجيح (٢)

الغرض الثاني : الحب الالهي : -

والحب الالهي عند الصوفيين استغرق كثيرا من أشعارهم بل هو جلها
فالحب هو الميل الطبيعي لدى المحب الى المحبوب وحب العبد لله يقتضي طاعة

(١) التصوف الاسلامي ظلالة في الأدب العربي ٠ خفاج ح ٢ ص ٤٩
مكتبة القاهرة مع تصرف .
(٢) ديوان البوصيري .

أمره واجتناب نهيه قال تعالى : « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم (٣) » وقال صلى الله عليه وسلم ، ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان : ان يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه الا الله ، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار .

بيد ان اشعارهم كانت تدور حول معاني الحب والشوق المشيوب والعشق والوجد والبقاء والفناء ويقول الخواص فيه : « هو محور الارادات ، واحترق جميع الصفات والحاجات ، (٤) » .

وقال ذو النون : « وهو سقوط المحبة عن القلب والجوارح حتى لا يكون فيها المحبة وتكون الأشياء بالله ولله ، (٥) » .

ويقول ابن الفارض :

سائق الأظعان يطوى البيسطى	منعما عرج على كئيبان طنى
وبذات الشيخ عنى ان مرر	ت بحى من عريب الجذع حنى
وتلفف واجنر فكري عندهم	عليهم ان ينظروا عطفاً على
قل تركت الصب فيكم شبحاً	ما له مما براه الشوق فى
ينا أهيل الود أنسى تنكرونى	نى كهلاً بعد عرفانى فتى (٦)

وهذا نموذج لابن الفارض قصيدة طويلة امتازت بالوحدة الموضوعية حيث انها فى الحب الالهى ولم تتناول غرضاً سواه والألفاظ منسجمة ومنقاة متخيرة .

(٣) سورة آل عمران آية « ٣١ » ،

(٤) اللمع لأبى نصر السراج الطوسى ص ٨٧ .

(٥) المصدر السابق نفسه ص ١٨٨ .

(٦) ديوان ابن الفارض ص « ١٩٠ » دار صعب - بيروت ط الثانية

سنة ١٩٨٠ م

وهذا الغرض ملئ من بين أغراض شعر القصوف بالاصطلاحات الخاصة به وهو أجيدهم وعشقتهم وأحوالهم من وجد وسكر وصحو وهوى وشطح وتجسريد .

ويقون في قصيدة أخرى .

زدني بفراط الحب فيك تحبرا	والرحم حشا يلفظي هواك تسعرا
وإذا سألتك أن أراك حقيقه	فاسمع ولا تجعل جوابي لن ترى
يا قلب أنت وعدتني في حبهم	صبرا فحاذر أن تضيق وتضجرا
أن الغرام هو الحياة فمت به	صبا فحقت أن تموت وتعضرا
ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا	سر أرق من النسيم إذا سرى (٧)

فهذه أبيات لابن الفارض تدل على حبه الشديد فهو يصل إلى درجة من الوجد تجعله يطلب رؤية الله تعالى ولا يجاب كما أجيب موسى عليه السلام يقوله تعالى : « قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني » ثم خشي عدم تحقيق الرؤية فخطب قلبه طالبا منه التؤدة وانتصبر كما وعده فالغرام هو الحياة وإن مات في سبيله فله العذر كل العذر ، وذلك ديدن الصوفية وهجيراهم وطيعهم وسجايهم في الحب الالهي .

ويقول السهوردي :

أبدا تحزن اليكم الأرواح	ووصالكم ريحانها والسراح
وقلوب أهل وداكم تستأقكم	والى لذيد لقائكم ترتاح
وارحمنا للعاشقين تكلفوا	ستر المحبة والهوى فضاح
وإذا هم كتموا تحدث عنهم	وكذا دماء العاشقين تباح
بالسر أن باخوا تباح دماؤهم	عند الوشاة الدمع السفاح
وبدت شواهد للسقام عليهم	أفيها لشكل أمرهم ايضاح
أخض الجناح لكم وليس عليكم	للصب في أخض الجناح جناح

(٧) ديوان ابن الفارض ص ١٤٢ ط الثانية - بيروت

فالى لقاءكم نفسه مشتاقة والى رضاكم طرفه طمّاح
عودوا بنور الوصل فى غسق الجفا فالحجر ليل والوصل صباح (٨)

لهذه الأبيات أرجها المسكر ، وعبيرها الفواح ، المعبر عن النفس
وخطباتها ، وإانات القلوب وحالاتها ، فهو يؤثر التعبير الصوفى الذى يرمز به
الى وجده الشديد وحقينه الفياض ، وهذه القصيدة ترسم حان السهروردي ،
وتصور خواطره حيث يبنى الاتصال بالذات العلية . وهكذا أكثر شعراء
الصوفية من القول فى الحب لالهى يدافع الشوق حتى ان هذا العرص استحال
الى اغراض ، وصار هذا الفن الى فنون كالغناء ووحدة الوجود .

الغرض الثالث : الفناء فى الذات العلية :

والغناء هو بطلان شعور المحب بكل ما حوله فلا يدرك فى خارج نفسه
شيئاً . تناول هذا الغرض كثير من الشعراء الصوفيين كالحلاج الذى يقول :
أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان طلنا بنا
نحن مذكنا على عهد الهوى تضرب الأمثال للناس بنا
فاذا أبصرتنى أبصرتك واذا أبصرتك أبصرتنا
أيها السائل عن قصتنا لو ترانا لم تفرق بيننا
روحه روحى وروحى روحه من رأى روحين حلت بدنا (٩)

يقول حافظ الشيرازى (١٠)

فى السوق وفى الصومعة ما رايت غير الله
فى السهل فى الجبل ما رايت غير الله
كثيراً ما أبصرتك بجوارى فى المحسة
فى السراء والضراء ما أبصرت غير الله

(٨) معجم الأدباء لياقوت

(٩) ديوان الحلاج ص ٥٥ ت . د . كامل الشيبى ط ١٩٧٣ م .

(١٠) انظر الديوان .

في الصلاة والصوم وفي التأمل والذكر
وفي دين الرسول ما رأيت غير الله
لا الروح والا الجسد ولا العرض ولا الجوهر
لا الأسباب ولا السبب ما رأيت غير الله

وهذا مثال آخر في الفناء حيث ان الشاعر « الشيرازي » لا يرى في الوجود
الا الله أينما ذهب وحينما حل فهو بجواره في المحن وفي السراء والضراء كأنه
يريد أن يقول كل شيء في الوجود دليل على وجود الله « فهو صانع الكون
ومدير شئونه »

الغرض الرابع : الوصف .

لقد كان الوصف غرضا من الأغراض الشعرية التي تناولها الشعراء من
جاهليين واسلاميين ومخضرمين ومحدثين فوقفوا على الأطلال وبكوا الديار
ومن ارتحلوا عنها واصفين أيامهم الخوالي ومن كان يسكنها من الحساوات
الغوالي ، ووصفوا الصحراء وجبالها والليل والخيل والنوق وغيرها من
الموصوفات . ولقد جاء الشعراء الصوفيون فنوا بالوصف منحي آخر وسموا
بأنفسهم عن الأوصاف الحسية وان جاء في أشعارهم ما يوهم الوصف الحسي ،
بيد أنهم يرمون الى معاني متدفقة بدوافع الحب والغرام الالهي . اذ ان
الأوصاف الحسية لا تساعد ولا تناسب الموصوف ولا حال الواصف ، فالواصف
أسكوه الوجد وغيبه الغرام ، وقتله الحب فيصف الخمر ويقصد الخمر
الالهي ويتيمم « بلبني وسعدى » ويقصد الذات العلية ومما قيل في ذلك في وصف
الذات لعمر بن الفارض رضى الله عنه :

يقولون لي صفها فانت بوصفها	خير أجل عند باوصافها علم
صفاء ولا ماء ولطف ولا هوى	ونور ولانار وروح ولا جسم
تقدم كل الكائنات حديثها	قديما ولا شكل هناك ولا رسم
وقامت بها الأشياء ثم لحمة	بها احتجبت عن كل من لاله فهم
فلا عيش في الدنيا لمن عاش صاحبها	ومن لم يمت سكر بها فاته الحزم

على نفسه فليبيك من ضاع عمره وليس له فيها نصيب ولا سهم (١١)

وله رضى الله عنه :

فالعين تهوى صورة الحسن التى
أسد أخى وغننى بحديثه
والنوى ذنب ومن أهوى معى
روحى بها تصبو الى معنى خفى
وانثر على سمنى حلاه وشنف
ان غاب عن انسان عيني فهو فى (١٢)

لقد جاء شعر ابن الفارض رضى الله عنه فى الذات العلية وصفا لها
بانها تقدمت كل الكائنات فالله موجود قبل الوجود ويجل عن الوصف فالذى يوصف
هو الحادثات • والله سبحانه وتعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار حيث
يقول فى القصيدة الأخرى ، ان العين تهوى صورة الحسن التى تصبو اليها
الحادثات • والله سبحانه وتعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار حيث
روحه وهذه الصورة خفية عن عينيه ويكتفى بالحديث عنها ثم يعرج بعد
ذلك فيقول واصفا حاله وما يلاقيه من ألم البعد والفراق : ليس للنوى ثقب
ومن أهواه معى فى كل زمان ومكان بل فى كل لحظة من لحظات الحياة وان
غاب عن عيني فلم أره فهو فى بقدرته وآياته وفى هذا المعنى يقول الحلاج
شهيد التصوف الاسلامى :

سر السرائر مطوى باثبات
فكيف والكيف معروف بظاهره
تاه الخلائق فى عمياء مظلمة
بالظن والوهم نحو الحق مطلبهم
والسرب بينهم فى كل منقلب
وماخلوا منه طرف العين ، لو علموا
من جانب الألق من نور بطيات
فالغيب باطله للذات بالذات
قصدا ولم يعرفوا غير الاشارات
نحو السماء يناجون السموات
يحل حالاتهم فى كل ساعات
وما خلا منهم فى محل كل اوقات (١٣)

(١١) ديوان ابن الفارض ص ١٤٢ دار صادر للطباعة والنشر - بيروت

١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ •

(١٢) المرجع السابق نفسه •

(١٣) ديوان الحلاج ص ٢٥ ت • د • مصطفى الشيبى •

فالحلاج يعزف على الوتر نفسه الذى نغم عليه ابن الفارض من أن .
 الله تبارك وتعالى يجل عن الوصف وهو معنا فى كل وقت وحين وبيننا فى
 كل متقلب وقد تاه عنه الخلائق ولم يعرفوا غير الاشارات ويقول الحلاج
 فى وصف موعده حب :

لى حبيب أزور فى الخلوات	حاضر غائب عن اللحظات
ما ترانى أصغى اليه يسرى	كى أعى مايقول من كلمات
كلمات من غير سكل ولانقسط	ولا مثل نغمة الأصوات
فكأنى مخاطب كنت لىسا	على خاطرى بذاتى لذاتى
حاضر غائب قريب بعيد	وهو لم تحوه رسوم الصفات
هو أدنى من الضمير الى الهم	وأخفى من لائح الخطرات (١٤)

فالحلاج يسمو بالوصف ويرتقى به فيفجر من خلال كلماته معانيه
 وخواطره ومواجيده فينتقل بالوصف من المعانى الحسية التى استهدفها
 الشعراء من قبل الى أغراض سامية ومقاصد طاهرة رفيعة تسمو بالنفس
 وترتقى بالفؤاد فيقول : ان له حبيبا يزوره فى خلوته ولاريب أنه يقعد بالخلوة
 انقطاعه لعبادة الله ولعل الحلاج استشف هذا المعنى من كتاب الله حيث قال
 تعالى على لسان ابراهيم عليه السلام « انى ذاهب الى ربى سيهدين » أى
 ذاهب الى مكان فيه طاعة ربى وهو حاضر معه لا يغييب . وهو قريب منه
 أدنى من ضميره اليه وهو سبحانه يجل من الرسم والصفة المحسوسة قال
 تعالى « ليس كمثله شىء » وهو السميع البصير ، (١٥)

ويقول الشيخ فى وصف مجلس شراب

سقانى محبوبى بكأس المحبة	فتت عن العشاق سكرًا بخلونى
ولاح لنا نور الجلالة لو أضأ	لصم الجبال الراسيات لدكت
وكنت أنا الساقى إن كان حاضرا	أطوف عليهم كرة بعد كسيرة

(١٤) ديوان الحلاج ص ٢٦ د . مصطفى الشيبى .

(١٥) سورة الشورى آية [١١] .

ونادىنى سرا بسر وحكمة وأن رسول الله شىخى وقدوتى
وعاهدنى عهدا حفظت لعهدى وعشت وثيقا صادقا بمحبتى

فهذا وصف مجلس شراب. ولكنه رثى الحضرة الإلهية. وليس بين خمر
وكؤوس وقيان ومعازف كما وصف الشعراء من قبل وصفا حسيا ولكن الدسوقي
وصف هذا المجلس بأوصاف تتأبى أن تنصاع للمعانى الحسية فهو فيه النديم
والساقى وطريقته هى سنة رسول الله ﷺ والنبي هو قدوته الحسنة ولقد
ذاع وصف الخمر ومجالسها فى شعر التصوف بحيث يمكن أن نطلق عليه
خمريات صوفية .

الغرض الخامس : فى الزهد .

الزهد فى الحياة الدنيا هو ترك ملذاتها ، والانصراف عن شهواتها
والبعد عن بهرجاتها الكاذب وزبرجها اللامع وزخرفها الخداع ، والاكتفاء
بضروريات الحياة والصوفية من بين الزهاد ومن الزهاد كبار الصحابة
والتابعين رضوان الله تعالى عليهم من أمثال أبى ذر الغفارى وعبد الله بن
عباس وعمر بن عبد العزيز ومعروف الكرخى وبيبشر الحافى والجنيد ورابعة
العدوية وغيرهم كثيرون اشتهروا بالزهد ، وهو نزعة اسلامية خالصة حيث
ان القرآن الكريم حذر من الافتتان بالدنيا والانخداع بها والغرور بمباهجها فقال
تعالى : « قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتىلا (١٦)
وقال جل شأنه : « وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور ، وكذلك حذر النبي
ﷺ منها وكانت حياته عليه الصلاة والسلام - وهى حياة الشظف والزهد -
برهانا عمليا على ان الزهد اسلامى خالص .

ولمالك بن دينار شعر كثير فى الزهد وكان يقول :

اتيت القبور فناويتها فأين المعظم والمحقق
وأين المدلل بسبلطاته وأن العزيز اذا هلك

(١٦) سورة النساء آية [٧٧]

(١٧) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار . لحن الدين بين العربى ص

• ١٧٦

ومن شعر الزهد ما قاله عروة بن أذينة :

لقد علمت وما الاسراف من خلقى أن الذى هو زقى سوف يأتى (١٨)

ويقول بهلول المجنوب وقد لقي الرشيد وعظه : (١٩)

مع الحرص على النية	وفي العيش فلا تطمع
ولا تجمع من المنال	فما تحدى أن تجمع
هأن الرزق مقسم يوم	وسوء الظن لا ينفصم
فقير كل ذي حرص	غنى كل من يقتنع

وكان أبو العتاهية من أشهر شعراء الزهادة في الدنيا من بين الشعراء

وله شعر يمتاز بالرقه والسلاسة والعذوبة يقول مخاطباً الدنيا :

قطعت منك حبال الآمال	وحطت عن ظهر المطى رحالى
ويئست أن أبقي لشيء نلت مما	فيك بادنيا وأن يبقى لى
فوجدت برد اليأس بين جوانحي	وأرحت من حلى ومن ترحالى
ولئن بئست لرب برقة خلب	برقت لدى طمع وبرقة الى
ما كان أشام اذ رجائك قائلى	وبغات وعدك يعتجلن ببالى
فالآن يادينا عرفتك فاذهبنى	يادار كمل تشئت وزوال
والآن صار لى الزمان مؤدبى	فعدا على وراح بالأمثال
والآن ابصرت السبيل الى الهدى	وتفرغت همى عن الأشغال
ولقد اقام لى المشيب نعاته	يفضى الى بمفرق وقسذال
ولقد رايت الموت يبرق سيفه	بيد المنية حيث كنت حينالى
ولقد رايت عرى الحياة نخرمت	ولقد تصدى الوارثون لمالى (٢٠)

(١٨) الأغاني ط الساس د ٢١ ص ١٠٦ .

(١٩) الطبقات الكبرى للشعراني د ١ ص ٢٨ .

(٢٠) ص ٣٢٥ ، ٣٢٦ ديوان أبى العتاهية . دار صادر بيروت

للطباعة والنشر سنة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .

ويقول أيضًا :

رغيف خبز يابس	تأكله في زاويسي
وغرفة ضيقة	نفسك فيها خاليه
أو مسجد بمعزل	عن الوري في ناحيه
تدرس فيها دفتنرا	مستقدا بساريه
خير من الساعات في	في القصور العاليه
تعقبها عقوبة	تصلي بقار حامسنة
هذه وصييتي	مخبرة بحاليه
طوبى لمن يسمعها	تلك يعمرى كافيته
ماسمع لنصح مشفق	يدعى أبا العتاهية (٢١)

وعما تقدم يستبين للباحث أن شعر الزهد كثير في الأدب العربي خاصة لدى المتصوفة وهو شعر يدعو - كما نراه - إلى ترك الدنيا والالتفات إلى الآخرة فنجد شاعرا كالأبي التاهية العباسي ينادي بأن رغيفا يابساً تأكله في زاوية وممكن ضيق تعيش فيه بمعزل عن ضوضاء الناس ، وعجيج الكون ومكثك في مسجد تدرس العلم متكئا على سارية من سوارى المسجد أفضل بكثير من المقام في القصور العالية التي تشغل الإنسان عن الطاعة الخالصة التي تستهدف الاشراف ولنور والوصول إلى الغايات الحميدة والتلذذ بالأنوار الإلهية بساطعة ، فإن الجلوة مع الخلوة .

الغرض السادس : الدعاء والاستغاثة :

وهو لون من ألوان الأدب الصوفي استقل استقلالاً تاماً واتسم بسمات تميزه عن غيره حتى جاء فنا من فنون الشعر الصوفي ، واتسعت أفاق هذا الفن في الشعر الصوفي حتى اشتمل على كثير من الصور التي تزخر بمعاني التوبة والرجوع إلى الله وطلب المغفرة والعفو والصفح والتماس العذر في ساحة كرم الله حيث هي دعاء المولى جل وعلا بالحاح لانقاذ الملهوف واغاثة المفتقر إليه

(٢١) المصدر السابق ص ٣٠٤ .

الراجي منه تفريج الكرب والغمة ، وهذه صور وخصائص لم تكن الاستغانة
ولا الدعاء - من قبل - يتضمنانها .

ومن أقدم الاستغاثات الصوفية وجوداً منظومة السهيلي :

يا من يرجى للشدائد كلها	يا من اليه المشتكى والمفزع
يا من خزائن رزقه في قول كن	أمنن فإن الخير عندك أجمع
مالي سوى فقرى اليك وسيلة	وبالافتقار اليك فقرى أدمع
مالي سوى قرعى لبايك حيلة	فلئن رددت فأى باب أفرع
ومن الذى ادعو واهتف باسمه	ان كان فضلك عن فقيرك يمنع (٢٢)

الغرض السابع : التسبيح :

وهو تسبيح الله عز وجل وتنزيهه عما سواه وذكر محامده واتصافه
بكل كمال يليق به سبحانه . وهو لون من ألوان الذكر الذى يثاب عليه
المؤمن يقول حازم القرطاجنى :

سبحان من سبحته السنين الأمام تسبيح حمد بما أولى من النعم (٢٣)

١ - ومن الحان معروف الكرخي « فى تمجيد رب العزة » :

سيدى : بك تقرب المتقربون فى الخلوات ، ولعظمتك سبحت الحيتان
فى البحار الزاخرات ، ولجلال قدسك تصاففت الأمواج المتلاطمات ، أنت الذى
سجد لك سواد الليل وضوء النهار ، والفلك الدوار ، والبحر الزخار ، والقمر
النوار ، والنجم الزهاد ، كل شىء عندك بمقدار ، لأنك العلى القهار (٢٤)

٢ - ومن مناجاة للسهر وردى :

سبحان الذى لا تدركه الأبصار ، ولا تمثله الأفكار ، لك الحمد والثناء ،

(٢٢) منظومة السهيلي .

(٢٣) ديوان حازم القرطاجنى ط دار الثقافة بيروت ص ٩٨ وما بعدها

(٢٤) دراسات فى الآداب الصوفية د . خفاجى ص ١٣٨ .

ومذك المنع والعطاء ، ولك الجود والبقاء فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء
واليه ترجعون (٢٥) .

وهذا هو دعاء للسهر وردى :

سبحانك ما عبد فاك حق عبادتك ، يامن لا يشغله سمع عن سمع
سبحانك انك انت المتجلى بنورك لعبادك فى أطباق السموات ، (٢٦) .

الغرض الثامن : الحكم والآداب .

هذا اللون من الشعر كان من بين الموضوعات التى تناولتها القصيدة
العربية بشكلها التقليدى حيث كانت تشتمل على شتى الأغراض من نسيب ووقوف
على الأطلال وذكر للأحبة ووصف وفخر وهجاء ثم على بعض من الحكم المستقاة
من تجربة الشاعر وبيئته التى نشأ فيها ، وقد تناولت بعض المعلقات
الجاهلية هذا اللون وتضمنته قصائد كثير من الشعراء كزهير بن أبى سلمى
المرزنى وغيره من شعراء الجاهلية .

ومن أمثلة ما قاله ابن عطاء الله السكندرى .

١ - العطاء من الخلق حرمان ، والمنع من الله احسان متى أعطاك أشهدك
ببره ، ومتى منعك أشهدك قهره فهو فى كل ذلك متعرف اليك .

ومقبل بوجود لطفه عليك ، انما يؤلمك المنع لعدم فهمك عن الله فيه ،
ربما فتح لك باب الطاعة ، وما فتح لك باب القبول ، وربما قضى عليك
بالذنوب فكان سببا فى الوصول (٢٧) .

الغرض التاسع : الغزل الصوفى :

الغزل لون من ألوان الشعر العربى فى الجاهلية والاسلام ، ولقب

(٢٥) المرجع نفسه ص ١٤٥ .

(٢٦) دراسات فى التصوف الإسلامى د . خفاجى ص ١٥١ .

(٢٧) دراسات فى التصوف الإسلامى د . خفاجى ص ١١٤ ، ١١٥ .

استغرق الغزل جل اشعارهم فما من قصيدة جاهلية الا نرى الشاعر قد استهلها بغزل ولو كان ذلك موطن رثاء فصار تقليدا عاما لديهم بدء القصيدة بالتسبيح والتشبيب بالنساء وذكر اوصافهن من خمر وحياء ، ودل وظرف واحورار عيينين وامتشاق قد وفقتة قوام وغيرها من الأوصاف الحسية .

وقد ظهرت القصيدة الغزلية ذات الوحدة الموضوعية في عصور الاسلام المختلفة وظهر اصحاب الغزل الذين اشتهروا به حتى صاروا زعماء المدارس غزلية غزلية وغير غزلية من أمثال «كثير عزة» و«مجنون ليلى» في العزل العفيف وعمر بن ابي ربيعة وابي نواس في الفاضح الصريح وغيرهم كثير .

غير ان الغزل الصوفي الذي له مشرب خاص ، وأسلوب متميز يختلف في معانيه وايحاءاته والفاظه واتساراته ، فغزل للصوفيين يحرق القلب أويكاد ، ويصهر الوح في بوتقة النور الالهي برمزيته التي تنزله عن ألوان الغزل التي كانت معروفة ومألوفة . . ولا يخفى فيه الخفى هو والفن الآخر الذي ينازعه الصفة نفسها وهو فن « الخمريات الصوفية » ، ولذلك وصف مجالس الشراب والسكر . مع هذه الرمزية التي تعطى الألفاظ والأفكار ، والمعاني في الوافهم الشعري التي بحث روحانية في رحاب القدس الأعلى والنور الأسنى . فلقد سمع أبو القاسم الجنيد صوتا يغنى :

إذا قلت : أهدى الهجر لي حائل البلى	تقولين : لولا الهجر لم يطب الحب
وان قلت : هذا القلب أحرقه الهوى	تقولى : بنيران الهوى شرف القلب
وان قلت : ما أذنبت ؟ قلت حبيبة	حياتك ذنب لا يقاس به ذنب

فصنع (٢٨) .

ومن الغزل الحسى على سنة التصوف ما أنشده الحلاج يقول :

شيء بقلبي وفيه منك أسماء	لا النور يدري به كلا ولا الظلم
ونور وجهك سر حين أشهد	هذا هو الجود والاحسان الكرم
فخذ حديثي وحبي أنت تعلمه	لا اللوح يعلمه حقا ولا القلم (٢٩)

(٢٨) وفيات الأعيان وبناء الزمان لابن خلكان ج ١ ص ١٤٧ .

(٢٩) ذاته .

المبحث الثاني

الرمزية في الأدب العربي :

يطلق الرمز عند العرب على الإشارة بالشفقتين أو العينين أو الحاجبين أو اليد و الفم أو اللسان (٣٠) وقصر بعضهم الرمز على الشفتين خاصة (٣١) ويرى بعضهم أن أصل الرمز هو الصوت الخفى الذى لا يكاد يفهم (٣٢) وأن ذلك هو ما عناه الله تعالى بقوله « قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام الارمزا» وقيل انه الكلام الخفى الذى لا يكاد يفهم ، ثم استعمل حتى صار كالأشارة (٣٣) وقيل أن - أصله التحرك (٣٤) وكان صاحب اللسان يقصد الى الجمع بين المعانى الأربعة الأخيرة وردها الى معنى واحد إذ يقول « الرمز تصويت خفى باللسان كالهمس ويكون بتحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إبانة صوت ، انما هو إشارة بالشفقتين (٣٥) .

اذن نستطيع أن نقول بوجه عام : ان الرمز في لغة العرب هو الإشارة وفى كلام العرب ما يدل على أن الإشارة أو الرمز طريق من طرق الدلالة ، فقد - تصحب الكلام فتساعده على البيان والافصاح لأن حسن الإشارة باليد

(٣٠) القاموس المحيط

(٣١) العمدة لابی رشيق القيروانى ج ١ ص ٢١٠

(٣٢) نقد النثر ص ٦١

(٣٣) العمدة لابی رشيق القيروانى ج ١ ص ٢١٠.

(٣٤) الكشف للزمخشري في تفسير « الارمزا » ج ١ ص ٣٢٢ ، ٣٢٣

مطبعة الحلبي بمصر سنة ١٣٧٦ هـ - ١٩٤٨ م .

(٣٥) لسان العرب لابن منظور مادة « رمز »

أو الرأس من تمام حسن البيان ، كما يقول الجاحظ . أو تنوب عن الكلام وتستقل بالدلالة قال الشاعر :

وقال لي برموز من لواظيحه
إن العناق حرام قلت في عنقي (٣٦)

وان الانسان يلجأ الى الإشارة حين العجز عن الكلام كالذى جعله الله آية لذكرى عليه السلام على ما بشره به من الولد ، لما دعا الله تعالى أن يجعل له آية على ذلك : « قال رب اجعل لى آية قال آيتك الا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزا » (٣٧) .

أو حين يكون القصد افهام بض الناس بالمراد دون البعض الآخر قال الشاعر :
أشارت بطرف العين خيفة أهلها
أشارة محزون ولم تتكلم
فأيقنت أن الطرف قد قال مرحبا
وأهلا وسهلا بالحبيب المقيم (٣٨)

وقال آخر :
رمزت الى مخافة من بعلمها
من غير أن تبدى هناك كلامها (٣٩)

والرمزية بطبيعتها وتزعمها المثالية أقرب الى الشعر منها الى النثر فالخصائص التى طبعت بها الرمزية والمبادئ التى اعتنقها ، والأهداف التى طمحت اليها كلها تنزع تنزعا شعرية بحتة ، وكلها مستقاة من الشعر وتوجيهات الشعراء مثل : « بودلير » و « روميو » و « فيرلين » و « ملارمة » ، ولقد كان من الأهداف البارزة لهؤلاء الشعراء الذين حملوا لواء الرمزية أن

(٣٦) محيط المحيط مادة رمز

(٣٧) سورة آل عمران الآية رقم ٤١ .

(٣٨) البيان والتبيين للجاحظ ج ١ ص ٧٠

(٣٩) الرمزية فى الأدب العربى د . دويش الجندى . دار نهضة

مصر للطباعة والنشر ص ٤٢ .

ينتشلوا الشعر من الصبغة النثرية التي تتجلى في الوضوح والواقعية والتفكير
المخفى يقول « فاليرى » :

« ان عادة الحكم على الشعر بحسب النثر وبحسب وظيفته ، وتقويمه
على أساس من كمية الفتر التي يشتمل عليها جعلت الذوق العالمى يصنبح
شيئا فشيئا نثريا وقد بدأت هذه الظاهرة منذ القرن السادس عشر ،
فالأخطاء العجيبة للدرس - الأدبى ، وأثر المسرح والشعر الدرامى ، والشعر
الدرامى معناه الواقعة وهى فى جوهرها نثرية - أشاعت كلها كثيرا من
السخافات وكثيرا من التجارب التى تكشف عن الجهل الفاضح بأمور
الشعر (٤٠) وأما الرمزية بالمفهوم العربى فقد نبعت أول ما نبعت من الأدب
الجاهلى ، واستعادت ألوانها من طبيعة - العقلية العربية الأصيلة ، ومن
مظاهر الحياة الجاهلية الخالصة ، ونحن نعلم أن الرمزية العربية تعتمد على
هذين الركنين : الإيجاز وغير المباشرة فى التعبير ، ولما كان الشعر الجاهلى هو
أعرق الآداب العربية فى العروبة وأسبقها الى الوجود ، كانت كل المظاهر الأدبية
العربية الخالصة ممثلة فيه خير تمثيل وكان ذلك الشعر صدى ناطقا لكل
ما توحى به البيئة العربية من مظاهر وآثار . (٤١) وأما الرمزية العربية فى
النثر الجاهلى فاننا نلاحظها بوجه خاص فى الأمثال ، ثم فى الألغاز . ومهما
يكن من شئ فالمشهور عن الأمثال أنها أقوال موجزة تضرب فى حواش مشابهة
للحوادث الأصيلة التى جاءت فيها ، كما أن المشهور عنها أنها قسمان .

١ - حقيقية ان كان لها أصل معروف عنه وسبقت له كقولهم : الصيف
ضيعت اللبن ، اليوم خمر وغدا أمر ، قطعت جهيزة قول كل خطيب .

٢ - فرضية : وهى التى تمثل على لسان حيوان أو نبات أو جماد
مثل : فى بيته يؤتى الحكم ، كيف أعادوك وهذا أثر فاسك . (٤٢).

(٤٠) الرمزية فى الأدب العربى . د . درويش الجندى ص ١٢٥ - ١٢٦

(٤١) الرمزية فى الأدب العربى . د . درويش الجندى ص ١٦٢ .

(٤٢) المرجع السابق ص ١٧٢ ، ١٧٤ .

أما في العصر الاسلامي فان العرب في عصر الاسلام لم يتأثروا كثيرا بالحضارات الأجنبية ، والقيارات الأعجمية بوجه خاص ، ولم يعمقوا التعمق في المظاهر الجديدة التي طرأت على الحياة العربية بظهور الاسلام بوجه عام .

ونحن لا ننكر أن الحياة العربية في هذا العصر قد بدأت تسير في طريق يخالف ما كان عليه الحال في العصر الجاهلي من غلبة البداوة وضعف الاتصال بهذه الحضارات ، والأخذ بأسباب الترف والمديقة ، والتحول من حياة البداوة الساذجة الى حياة الحضرة المعقدة (٤٣) . فقد هيأت هذه الفتوح للعرب أن يروا بيئات قلما كانت رؤيتها متاحة لهم من قبل ، وجلبت اليهم الرقيق الفارسي والرومي (٤٤) وكان لهذا الرقيق أثره في نقل الحضارة الفارسية والحضارة اليونانية والرومانية (٤٥) ووفرت لهم الذروة الطائفة التي بها يستطيعون أن يحققوا ما يشتهون من لذة ومتاع .

ونحن نلاحظ كل أولئك في وقت مبكر من العصر الاسلامي ونرى أن الحياة العربية الفطرية قد أخذت تنحدر منحى حضاريا ، وتميل الى اللذة والاستمتاع ببهجة الحياة الدنيا في شيء من التوسع بعد عهد عمر رضي الله عنه ، فنرى الناس قد جعلوا يبغون الدور الفاخرة ، والقصور العالية (٤٦) ويلبسون الخز والديباج ولا يستبرق والحلل الموشاة (٤٧) ويستمتعون بضروب من اللهو كان من أبرزها الغناء (٤٨) الذي تقدم على أيدي الموالى ولا سيما في الحجاز كما نرى صوراً بارزة من الثراء الذي يمثل ما صار اليه العرب من

(٤٣) الرمزية في الأدب العربي د . درويش الجندى ص ١٨٣ ، ١٨٤

(٤٤) مروج الذهب للمسودى طبع باريس ج ٤ ص ٢٥٤ .

(٤٥) التطور والتجديد في الشعر الأموي د . شوقي ضيف ص ٥

الطبعة الثانية دار المعارف بمصر .

(٤٦) مروج الذهب للمسودى طبع باريس ج ٤ ص ٢٥٣ .

(٤٧) الأغاني - طبع دار الكتب ج ١ ص ٢٢١ بتصرف .

(٤٨) المصدر السابق ج ٢ ص ٢٠٦ ، ج ٣ ص ٤٠٨

غنى في ظل الحياة الاسلامية كما يمثل الاقبال على الدنيا بعد عهد عمر الذي كانت أيامه - كما يقول المسعودي - جادة واضحة وطريقة بيئة (٤٩) فهذا طلحة بن عبيد الله كانت غلته من العراق في كل يوم ألف دينار أو أكثر ، غدا غلته من ناحية الشراة (٥٠) وروى أن زيد بن ثابت حين مات خلف من الذهب والفضة ما كان يكسر بالفئوس (٥١) وبلغ ريع ما خلفه « عبد الرحمن » بن عوف أربعة وثمانين ألف دينار (٥٢) ومع ذلك كله كان تقدم الحياة العربية في العصر الاسلامي بوجه عام لاخطر له من حيث التأثير على جوهر الروح العربي الخالص الذي ما زال غالبا في هذا العصر ، فمظاهر الترقى كانت في جملتها صيغة قريبة الغور ، لم تمتد بجنورها الى الأعماق . ويرجع ذلك الى قرب هذا العصر الجاهلي ، واتصاله به والتاثر بالجديد تأثرا قويا لا - يكون الا بعد مضي حقبة من الزمن تكفى لهضم هذا الجديد والتشبع به ، هذا الى أن صدر هذا العصر قد استغرق في توطيد أركان الدعوة الاسلامية ، ومحاربة المشركين ، وفي الصراع حول الخلافة ، وما جرت به الفتنة الكبرى بمقتل عثمان من منازعات بين المسلمين . . . وهكذا تقابعت الأحداث في صدر الاسلام ، وتوالت المناظر والنواغل بعضها وراء بعض فلم تكن هناك فرصة كافية للسكون والتأمل في عالم الحياة الجديدة ، ثم جاء عهد بني أمية فلم يتح للحياة العربية أن تتسع في تقدمها ، أو تمتزج كثيرا بعناصر الحياة الأعجمية الحياة الأعجمية ، أو تقتبس كثيرا من ألوان - الحضارة الأجنبية في النواحي المادية والعقلية ، وذلك لأن بني أمية كانت تسودهم النزعة العربية وقد ظلت الثقافة في العصر الاسلامي دائرة حول الدين التي أواخر العصر الأموي « فلقد اعتنق الناس الاسلام في حماسة وقوة فملك عليهم نفوسهم واثروا في كل الناحي الاجتماعية ومنها العلم - وظل الدين أساس كل الحركات العلمية الى أواخر العصر الأموي . فأساس التاريخ سيرة النبي ﷺ وغزواته وفتوحات المسلمين ، والفقه مبني على ما ورد في القرآن والحديث ووعظ الوعاظ

(٤٩) مروج الذهب طبع بايس ج ٤ ص ٢٥٦

(٥٠) المرصد السابق

(٥١) مروج الذهب للمسعودي طبع بباريس ج ٤ ص ٢٥٦

(٥٢) المصدر السابق .

بحث العلماء دأثر خول الدين وأحكامه الفقهية والعقدية وما تبسع ذلك
الدراسات الدنيوية من طب وكيمياء كان أكثر من اشتغل بهما من غير
المسلمين .

وقد اقتنع العلماء بالاسلام وآمنوا به إيماناً صادقاً لا مجال للشك
فيه فكان همهم في تفسير ما غمض من نصوصه ، أو جمع ما تفرق من الحديث
أو استنباط أحكام من الكتاب والسنة ، أو تطبيق ما ورد منهما على الحوادث
الجزئية (٥٣) .

فمن الطبيعي إذن أن يعمل هذا على تقريب الأدب الإسلامي في جملته
من الأدب الجاهلي ، ومن ثم جريان الرمزية في هذا العصر في مجرى قريب من
مجرها في العصر الجاهلي .

ولقد كان القرآن الكريم - وما يزال - هو السجل الأول الخالد الذي
تضمن أصول الدعوة الإسلامية التي كان لها ما أشرنا إليه من أثر في الحياة
العربية في العصر الإسلامي ، وهو إلى ذلك كان له إلى جانب ذلك في أدب -
ذلك العصر أثر مباشر لأنه كان المثل الأعلى في الأدب والبيان . (٥٤) .

ولقد اشتمل القرآن الكريم على صور تمثل الرمزية العربية في أدق
مظاهرها وفي كلى ركنيها : الإيجاز ، وغير المباشر في التعبير .

فمن إيجازه المعجز قوله تعالى : « ولكم في القصص حياة » فلو أن كاتباً بليغاً
كتب مقالاً طويلاً يصور لنا فيه آثار القصص وما يجنيه المجتمع من ورائه
من منافع ما استطاع أن يصور ما صوره القرآن في هاتين الكلمتين « لقصص
حياة » وإن هاتين الكلمتين لتوحيان إلينا بصور متعددة متتابعة من باعث
قتل المعتدي ثم القتل ، ثم رفع الأمر إلى السلطان ، ثم القصص ، ثم خوف
المعتدين بعد ذلك من أن يصيبهم ما أصاب من قبلهم ، ثم الاحجام عن القتل
بغير الحق ، ثم حقن الدماء وحفظ حياة الأحياء ، وقد كان للعرب كلمة يعجبون
بها ويعدونها من أوابد كلامهم ، وهي قولهم : القتل أنفى للقتل ، فلما نزلت آية

(٥٣) ضحى الاسلام . أحمد أمين ج ٢ ص ٨ ط الثانية - القاهرة .
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٧ هـ ١٩٣٨ م .
(٥٤) الرمزية في الأدب العربي د . هرويش الجندى ص ١٨٦ .

القرآن الكريم تضاعفت أمامها حكمة العرب ، وظهر فيها ضعف المخلوق أمام جبروت الخالق فان الآية كلمتان وهما « القصاص » و « حياة » وكلمة العرب أربع ، والآية برئت من التكرار الحاصل في كلمة العرب وفيها ترغيب في القصاص بذكر الحياة المحبوبة وجعلها نتيجة له ، وفيها اظهار للمعدل بذكر كلمة « القصاص » وأن القتل ليس لشغب ، وفيها تنكير لكلمة الحياة وهو للتعظيم ، أما الحكمة فخطأ إذ ليس كل قتل انفى للقتل ، فان ذلك يشمل الاعتداء والذي ينفى القتل هو القصاص . (٥٥)

ومنه قوله تالي في وصف خمر الجنة « لا يصدغون عنها ولا ينزفون » فهما كلمتان قد اقتتا على جميع معاييب الخمر (٥٦) ويسمل قوله « ولا ينزفون » عدم ضياع العقل وذهاب المال ونفاذ الشراب (٥٧)

ومن تصويره الجميل قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف فان أصابه خير اطمأن به ، وان أصابته فتنة انقلب على وجهه « فهو يوضح حالة تزعزع العقيدة حتى لا يستقر الانسان على يقين ولا يحتمل ما يصادفه من الشدائد بقلب ثابت ، ولا يجعل عقيدته في مسزل عن ملابسات حياته بعيدة عن ميزان الربح والخسارة فيرسم لهذا التزعزع صورة تهتز وتترنح وتوشك على الانهيار . (٥٨)

وفي القرآن الكريم من الرمز ما يعلو على الأفهام ، ويحير الالباب خاصة الحروف التي افتتحت بها السور من مثل : ألم - حم - ص - ن - ق - كهيعص الر الخ وهذا دليل على ان القرآن الكريم كتاب الله الخالد

(٥٥) الرمزية في الأدب العربي . د . درويش الجندى ص ١٨٨ .

(٥٦) الايجاز والاعجاز ص ١٢ .

(٥٧) الأدب العربي وتاريخه لمحمود مصطفى ج ١ ص ٢٠

(٥٨) التصوير الفني في القرآن الكريم للشهيد سيد قطب ص ٤١ -

الذى لا يأتية الباطل من بينى يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وأنه كلام الله الذى لا يستطيع أحد من البشر محاكاته وليس أدل على ذلك من العرب البلغاء ، والشعراء المفلحين الذين عجزوا تماماً بل ووقفوا مشدوهين أمام جماله وبلاغته ، وسحره وروعته .

فهذا هو القرآن الكريم الذى جاء وفق ما يعرفون من اللغة العربية وبحروف من جنس ما يظنون منه أشعارهم وينسجون منه خطبهم وهى الحروف الهجائية « وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين » فلم يأتوا بمثله ولن يأتوا « فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » . (٥٩)

ولقد كان لبيان رسول الله ﷺ أثر واضح فى الأدب - الإسلامى ، حيث كان فى المرتبة الثانية بعد القرآن من الفصاحة والبلاغة وقوة البيان ولا عجب ولا دهش فهو أفصح من نطق بالضاد بل هو استاذ - الأبناء ، وسيد البلغاء . وتتمثل الرمزية العربية فى أحاديث رسول الله ﷺ رائعة عالية وقد كان ﷺ يوجز غالباً ليعقل عنه ما يقال ، وقد نهى عن الثثرة والتفريق اذ قال « أبغضكم الى الثرثارون المتفيهقون » (٦٠) وهو القائل « أنا معشر الأنبياء بكاء قليلو الكلام » (٦١) وهو الفائز « نصرت بالصبا ، وأعطيت جوامع الكلم » (٦٢) . وله من التشبيهات والمجازات والكتايات ما تنقطع دونه السنة الفصحاء والبلغاء .

(٥٩) سورة البقرة آية رقم « ٢٣ ، ٢٤ »

(٦٠) تهذيب الكامل ج ١ ص ٥٣ عمل السباعى بيومى ط أولى ١٣٤١ هـ
١٩٢٣ م .

(٦١) اعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعى ص ٣١٩ مطبعة السعادة
بمصر .

(٦٢) البيان والتبيين للجاحظ ج ٢ ص ٣٦ تحقيق حسنى السندوبى
ط أولى ١٣٤٥ هـ ١٩٢٦ م المكتبة التجارية بمصر .

ومما تتمثل فيه الرمزية بركنيتها من « الايجاز وغير المباشرة في التعبير عن حديث رسول الله قول ﷺ في حديث الفتنة - « هدنة على دخن » وقوله « اياكم وخضراء الدمن » وقوله في صفة الحرب يوم حنين « الآن حمى الوطيس » .

وكل هذا مشهود معروف . ومن الأمثلة التي تنزع الى الغموض قوله ﷺ « لا تستضيئوا بنار المشركين (٦٣) أى لا تستشيروهم ولا تأخذوا برأيهم (٦٤) فأربض في دارهم ظبياً (٦٥) وتأويله أنه بعثه الى قوم مشركين ليتبصر ما هم عليه ، ويتحسس أخبارهم ويرجع اليه بخبرهم - وأمره أن يكون منهم بحيث يراهم ، ويتبينهم ولا يستمكنون منه ، فان أراد به سوء أو رابه منهم ريب تهيداً له الهرب وتفلت منهم فيكون مثل الظبي الذى لا يربض الا وهو متباعد متوحش بالبلد الفقير ، ومتى ارتاب أو أحس بفزع نفر .

وقال ابن الأعرابى . « أراد أقم في دارهم آمناً لا تبرح كأنك ظبى في كناسة قد آمن لا يرى انسا (٦٦) . وقوله « تجدو الناس كأبل مائة ليس فيها راحلة » (٦٧) يريد أن الناس كثير والمرضى منهم قليل ، كما أن المائة من الأبل لا تصاب فيها الراحلة الواحدة (٦٨) .

وقد كانت الرمزية الاسلامية رمزية في الأسلوب التي لجأت اليه المدرسة القرآنية البدوية التي اتجهت الى الايجاز أكثر مما اتجهت اليه مدرسة الغزل

-
- (٦٣) تأويل مشكل القرآن ص ٦٣ لابن قتيبة شرح وتحقيق السيد أحمد صقر - دار احياء الكتب العربية - ط عيسى البابى الحلبي وشركاه .
- (٦٤) المرجع السابق ص ٦٣ هامش ٢ .
- (٦٥) المرجع السابق ص ٦٣ .
- (٦٦) المرجع السابق ص ٦٣ هامش ٤ .
- (٦٧) المرجع السابق ص ٦٣ .
- (٦٨) المرجع السابق ص هامش ١ .

الاباحى اذ كان الحياء والعفة دافعا للمدرسة الاولى الى التلويح والاشارة
على حين كانت المدرسة الثانية تعتمد الى الخوض فيما دار بين المحب والمحبوب
من حديث وقصص ، ومن افضل ما يمثل الغزل العفيف وهو طابع المدرسة
الغزلية البدوية قول جميل بن معمر :

وانى لأرضى من بئينة بالذى لو أبصره الواشى لقرت بلابله
بلا وبألا أستطيع وبالنسى وبالأمل المرجو قد خاب آمله (٦٩)

انه يرضى من بئينة بلا ، و : لا : جواب عن سؤال فما هـ و؟
لم يفكره . وبـ : لا أستطيع ، فما الذى لا تستطيعه بئينة ؟

لم يبينه . و « بالذى » كلام عام غير محدد « وبالأمل المرجو قد خاب
آمله » فما ذلك الامل ؟ ، لم يفكره .

هذا والبيئة البدوية بيئة صارمة ، بيئة المحافظة على العرض واقامة
السود المتبعة بين العشاق ومحوباتهم فاضطر هؤلاء الى التحايل على اللقاء .
وكان مما لجأوا اليه التلميح . ومن ذلك ما روى من أن جميلا قال لكثير لو
صرت الى بئينة فأخذت لى منها موعدا . فقال : ان غاشية عمها كثير .
فقال إن الحيلة تأتى من وراء ذلك . فأتى كثير اطراقة ثم قال : متى كان
عهدك بها ؟ قال : يوم كذا . قال : فى أى موضع ؟ قال : فى دار يقاس له
« وادى الدوم » فأصاب ثوبها شئ فغسلته فأتى الحى فجعل يتحدث اليهم
حتى أتى عمها فحادثه وقال : اسمعك أبياننا فى عزة حضررتنى . فقال :
هاتها . فأعلى انشاده لتسمع بئينة وقال :

أقول لها يا عز أرسئ صانحى على نأى دار والرسول موكل
بأن تجعللى بينى وبينك موعدا وأن تأمرينى بالذى فيه أفعل
أما تذكرين العهد يوم لقيتكم بأسفل وادى الدوم والثوب يغسل

(٦٩) ديوان جميل ص ٥٦ .

فعلمت أنه إياها يقصد بالعلامة • فصاحت : اخسأ • فصاح بها عمها
ما خسأت ؟ فقالت : كلب يعترينا ليلا ، ثم رأيته الساعة فرجع كثير الى
جميل فقال : انتهت الليلة ، فانها ذكرت الليل (٧٠) •

وأما صور التعبير غير المباشر من التشبيهات والاستعارات والكفائيات

وما إليها، فقد جرت مجراها في الشعر الجاهلي من حيث السهولة والوضوح
وفرب العلاقة وعدم الخروج على الذوق العربي بوجه عام •

ومن ذلك الاستعارة في قول الحطيئة يستعطف عمر بن الخطاب رضى
الله عنه •

هَذَا تَقُولُ لِأَفْرَاحٍ بَذَى مَرَحٍ	زَغَبٌ لِحَوَاصِلٍ لَا مَاءَ وَلَا شَجَرٍ
أَلْقَيْتُ كَاسِبَهُمْ فِي قَعَرٍ مَظْلَمَةٍ	فَاغْفِرْ عَلَيْكَ سَلَامُ اللَّهِ يَا عَمْرٍ
أَتَتِ الْإِمَامَ الَّذِي مِنْ بَعْدِ صَاحِبِهِ	أَلْقَى إِلَيْهِ مَقَالِيدَ النُّهَى الْبَشَرِ (٧١)

وكصور التشبيه والكتابة في قول كعب بن زهير (٧٢) •

إِنَّ الرِّسُولَ لَنُورٍ يَسْتَضَاءُ بِهِ	مَهْدٌ مِنْ سَيْوِفِ اللَّهِ مَسْلُوسٌ
فِي فَتْيَةٍ مِنْ قَرِيْشٍ قَانٍ قَائِلُهُمْ	يَبْطُنُ مَكَّةَ لَمَّا اسْلَمُوا زَوْلُوا
زَالُوا فَمَا زَالَ انْكَاسٌ وَلَا كَشْفٌ	عِنْدَ اللِّقَاءِ وَلَا مِيلٌ مَعَارِيزُ
سَمِ الْعِرَانِينَ أَبْطَالُ لِبُوسِهِمْ	مَنْ نَسِجَ دَاوُدَ فِي الْهَيْجَا سِرَابِيلُ
بَيْضٌ سِوَايْخٍ قَدْ سَكَّتْ لَهَا حَلَقُ	كَأَنَّهَا حَلَقَ الْقَعْفَاءَ مَجْدُولُ

(٧٠) بلوغ الادب ج ١ ص ٣١ ، ٣٢ •

(٧١) حديث الأربعاء د • طه حسين ج ١ ص ١٢٨ سنة ١٩٢٥ - دار
المعارف •

(٧٢) شرح ديوان كعب بن زهير صفة الامام أبي الحسن بن الحسيني
بن عبد الله السكري مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٦٩ سنة
١٩٥٠م ص ٢٣ ، ٢٤ •

لا يفرحون اذا نالت رماحهم
يمشون مشى الجمال الزهر يعصمهم
لا يقع الطعن الا في نحورهم
قوما وليعسوا مجازيعا اذا نيلوا
ضرب اذا عرد السود التنايين
وما لهم عن خياض الموت تهليل

وصورة في قول شيخ الغرلين عمر بن ابي ربيعة :

مها تان شيعتا جؤذرا
الى مجلس من وراء العجا
وحوراء انسة كالهلا
واخرى تفدى وتدعو لنا
سمون يقلن الا ليتنا
اسيلا مقلده احسورا
ب شهل الربا طيب اعفرا
ل رخوا مفاصلها معصرا
اذا خافت العين ان تسفرا
نرى ليلنا دائما اشهرا (٧٣)

وقول جرير من قصيدة يجيب بها الفرزدق :

فلما التقى الحيان اقلت العصا
لقد طال كتمانى امانة جها
اذا حطيت فالحلى منها بمقعد
ومات الهوى لما اصببت مقاتلة
فهذا اوان الحب تبدو وشواكله
مليح والا لم تشقها معاطله (٧٤)

وقول كثير عزة :

كان امير المؤمنين برفقة
غزا كامنات الود منى فزالها

وقول جميل بثينة : (٧٥)

تجود علينا بالحديث وتارة
تجود علينا بالرضاب من الثغر (٧٦)

(٧٣) شرح ديوان عمر بن أبى ربيعة المخزومى تأليف محمد الدين عبد
الحميد ص ١٦٦ ط اولى ١٣٧١ هـ ١٩٥٢ م .

(٧٤) ديوان جرير ت . محمد اسماعيل الصاوى ط اولى ص ٤٧٨ المكتبة
التجارية بمصر .

(٧٥) ديوان كثير .

(٧٦) ديوان جميل .

والكناية في قول جميل :

كان المحب قصير الجفوس ن لطول الليالي ولم تقصر (٧٧)

والواضح أن هذه الصور الجيانية صور تقليدية عليها طابع جاهلي (٧٧) عدا الاستعارة الرقيقة التي وردت في بيت كثير عزة وهي قوله « غزا كامنات الود » فغزو كامنات الود استعارة لا تخلوا من العمق الذي هو سمة من سمات الروح الاسلامي الجيد وكذلك الكناية في قول جميل بثينة « قصير الجفون » التي كنى بها عن السهد وعدم النوم ففيها عذوبة وروعة وجدة وطرافة .

ومن الرمزية الموضوعية قول « حميد بن ثور » في الغزل الرمزي :

أبى الله إلا أن سرحة مالك على كل افتان العضاة تروق
فيا طيب رباها وبرد خالها إذا حان من حاص النهار وحن
وهل أنا ان علت نفسي لسرحة من السرح مسدود على طريق (٧٨)

هذا في الشعر أما النثر ففيه رمزية عجيبة في الوقت نفسه وقد غلبت على النثر في هذا العصر لغلبة الروح العربي ، وقد ظهر ذلك في الإيجاز الذي يحمل كبير المعاني وغزيرها في كلمات قليلة نستطيع أن نقول أنها الإشارة التي تغنى عن العبارة وظهر ذلك جليا واضحا في التوقيعات ، وقد عرف هذا اللون من الكتابة في الاسلام منذ عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وإن كان لم يفتش إلا في العصر العباسي ومن دواعيه اتساع رقعة الدولة الاسلامية ، وحاجتهم إليه لسرعة البت في الأمور بكلام موجز ومن أمثلته في ذلك العصر أن سعد بن أبي وقاص كتب الى عمر رضي الله عنه يستأذنه في بناء « دار الامارة » فوقع إليه « ابن مایستر من الشمس » ويكن من المطر ، وفي رواية « ابن ما يکنك من الهواجر وأذى المطر » . وشكا قوم الى عثمان بن مروان بن الحكم ، وذكروا أنه أمر بوج أعناقهم ، فوقع في ذلك الكتاب :

(٧٧) ديوان جميل ص ٣٦

(٧٨) المختب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء للجرجاني ص ٧٠

فان عصوك فقل انى يرى مما تعملون » ووقع على رضى الله عنه الى طلحة بن عبيد الله ، فى بيته يؤتى الحكم ، (٧٩) وكتب خالد بن الوليد الى ابنى بكر الصديق رضى الله عنهما من دومة الجندل يستأمره فى أمر العدو ، فوقع اليه :

- « ادن من الموت توهب لك الحياة » (٨٠)
- ووقع عمر الى عمرو بن العاص رضى الله عنهما :
- « كن لرعينتك كما تحب ان يكون لك اميرك »

وكتب الحسين بن على الى ابيه رضى الله عنهما فى شىء من أمر عثمان رضى الله عنه فوقع اليه :

- « رأى الشيخ خير من مشهد الغلام »

ووقع فى كتاب سلمان الفارس - وقد سألته كيف يحاسب الناس يوم القيامة ؟

- « يحاسبون كما يرزقون »
- ووقع فى كتاب صعصعة بن صوحان يسأله فى شىء
- « قيمة كل امرئ ما يحسن » (٨١)

أما فى العصر العباسى فقد قامت الدولة العباسية ، ونال الفرس بعض أمنيتهم لا أمنيتهم كاملة ، فأمنيتهم الكاملة ان تقوم دولة فارسية بملوكها

(٧٩) جمهرة رسائل العرب ج ١ ص ٦٠٦ - ٦٠٧ العصر الجاهلى ، وصدر الاسلام تأليف • احمد زكى صفوت ط أولى ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م •

(٨٠) المصدر السابق ص ٦٠٦ •

(٨١) جمهرة رسائل العرب ج ١ العصر الجاهلى ، وصدر الاسلام تأليف احمد زكى صفوت ط أولى ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م ص ٦٠٧ ، ٦٠٨ •

وعداها سوا لكن «ما نالوه» ليس «قليل» للخطر . فالخلفاء العباسيون مقتنعون أن هزولتهم «ثامت» على «اكتاف» الفرس . وكذلك العلماء والمؤرخون « فداود بن علي يخطب فيقول : «يا أهل الكوفة أنا والله ما زلنا مظلومين مقهورين على حقنا ، حتى أتاح الله لنا شيعةنا أهل خراسان فأحياء بهم حقنا ، وأفلح بهم حجتنا ، وأظلم بهم هزلتنا ، وإراكم الله ما كنتم له تنتظرون واليه تنتشوقون » فإظهر فيكم الخليفة من هاشم ، وببيض به وجوهكم » وأدالكم على أهل الشام . . . » . وأبو جعفر المنصور يقول « يا أهل خراسان ، أنتم شيعةنا ، وأنصارنا ، وأهل دعوتنا » ويقول الجاحظ ، دولة بنى العباس أعجمية خراسانية ، ودولة بنى مروان عربية أعرابية .

وقد استتبع هذا غلبة الفرس ونفوذهم حتى عد المؤرخون من أنهم خصائص هذا العصر قوة النفوذ الفارسي وضعفة النفوذ العربي ، وهضم أن لاحظوا للفرس معولتهم فلم ينسوا عربيتهم ، ويوم أن شعروا بأن الفرس زاحضهم في سلطانهم نكلوا بهم نكل المنصور بأبي مسلم ، والرشيد بالبرامكة والامون بالفضل بن سهل (٨٢) . وقد فطن العباسيون إلى مرمى الفرس ، وما يريدون تحقيقه من أطماع ، بإعادة مجودهم والقضاء على الدولة العربية ولذلك «حرصوا أشد الحرص» على بقاء عربيتهم ، والتمسك بلغتهم . . . فعندما بولى الامون طاهر بن الحسين أمر الشرطة ولى جماعة من الهاشميين كسور الشام . وقد ولى المنصور محمد بن خالد بن عبد الله القسري الحرمين . وولاية الرشيد للأصبار كان كثير منهم عربا ، واشتهر في هذا العصر من أمراء العرب وقوادهم «سعيد بن سلم الباهلي» و «معن بن زائدة الشيباني» «أبو دلف العجلي» و «روح بن حاتم بن قبيصة» و «المهلب بن أبي صفرة» و «ثمامة بن أشرس» إلى كثير من أمثال هؤلاء (٨٢) .

(٨٢) ضحى الاسلام للأستاذ حمد أمين ج ١ ط الرابعة ص ٣٥ ، ٣٦
١٣٦٥ هـ ١٩٤٦ م مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .

(٨٣) ضحى الاسلام لأحمد أمين ج ١ ص ٣٧ ط الرابعة ١٣٦٥ هـ ١٩٤٦ م

«والحق أن خلفاء الدولة العباسية الأولى كان لهم من القوة والحزم ما جعلهم يترقبون في يقظة وحرص كل ما يشتمون منه إضعافاً لدولتهم ، أو خطراً عليها فأضعفوا النزعات الحزبية القديمة ، وعمدوا إلى الإسراف في التفتيش بالخصوم عرفاناً بحق الملك وحرصاً على نجاة الدولة من خطر البغي . ولما جاء المعتصم بدأ عهد الاستبداد التركي الغاشم ، وبدأت السلطة تنقل من يد الخلفاء إلى يد الأتراك الذين استكثر منهم المعتصم في جيشه . وما لبثوا أن علأ سلطانهم ، واستولوا على الخلفاء يولون ويعزلون ويقتصرفون في أمور الدولة كما يشاؤون (٨٤) ، فكانوا وبالا عليها ، وصولا لهدم كيائها ، وتقويض أركانها ، وانتهى الأمر بأن تمزقت الدولة الإسلامية العظيمة إلى دويلات صغيرة ولكن أمراءها تشبهوا بالخلفاء في سلطانهم ، ونالت الشعوب على أيديهم كثيراً من ألوان الجنت والاستبداد .»

وفي ظل هذا الكبت السياسي الواقع على الشعوب الإسلامية من الخلفاء وغيرهم كان لابد أن يتخذ التعبير الأدبي أحياناً شيئاً من الرمز لينجو صاحبه من الأذى والضرر .
ومثاله في ذلك العصر ما وقع في شعر «بشار» من إتهام وغرض وقرابة في التصوير حيث يقول :

وكان رجع حديثها	قطع الرياض كسين زهرا
وكان تحت لسانها	هاروت ينفث فيه سحرا
جوراء ان نظرت اليك	سقتك بالعتيين خمرا
وتخال ما جمعت عليه	ثيابها ذهباً وعطرا
وكنها ببرد الشرا	ب صفا ووافق منك فطرا (٨٥)

(٨٤) الكامل لابن الأثير ج ١ ص ١٧٣ إدارة الطباعة والنشر عام ١٣٤٨ هـ -

(٨٥) ديوان بشار بن برد ص

• فيها هو: ذا يشبه حبيثها • يقطع الرياض • ويشبه جسمها بالعطش •
والذهب وهو تشبيه غاية في الغرابة والغموض بعد العلاقة بين التشبيه والمشبّه به •
وذلك قائم لدى بتسار على الخيال والوهم • ولأبي نواس من الاستعارات
الغريبة الشاذة قوله :

مَا لِرَجُلٍ الْمَالُ اضْحَتْ تَشْتَكِي مَتَكَ الْكَلاَّ
مَا لَأَمْوَالِكَ مِنْ نَجَسٍ • • • احْتَسَنِي مَهْنًا وَكَلَا (٨٦)
ولأبي تمام قوله :

لَهَا بَيْنَ أَبْوَابِ الْمُلُوكِ مَزَامِرُ مِنْ الذِّكْرِ لَمْ تَنْفَخْ وَلَا هِيَ تَزْمُرُ
ويروى البيت برواية أخرى وهي :

وَمَا الْمَالُ أَحْمَى عَنْكَ مِنْ جَيْشٍ مَدَحَ لَهَا عِنْدَ أَبْوَابِ الْمُلُوكِ مَعْسَكَ (٨٧)

ويروى لأبي نواس من الاستعارات السيئة أيضا قوله :

يَا عَمْرُو قَدْ أَصْبَحْتَ مَبِيضَةً كَبْدَى فَاصْبِحْ بَيَاضًا لَهَا مِنْ عَصْفَرِ الْعَنْبِ

يقول صاحب الوساطة • فاسد مسامعك ، واستغش ثيابك وإياك
والاصغاء اليه واحذر الالتفات نحوه ، فانه مما يصدى القلب ويعميه ، ويطمس
البصيرة ، ويكد القريحة (٨٨) وورد مثل ذلك في شعر المتنبي بقوله :
مسرة في قلوب الطيب مفرقها •

فانما يريد أن مباشرة مفرقها شرف ، ومجاورته زين ومفخرة وأن التحاسد

(٨٦) الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي علي بن عبد العزيز
الجرجاني تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، وعلى محمد الجاوي ط
الثانية ١٣٧٠ هـ ١٩٥١ م دار احياء الكتب العربية ص ٤٠ ، ٤١ •
(٨٧) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي تحقيق محمد عبده
عزام المجلد الثاني ط الثانية دار المعارف بمصر ص ٢١٦ •

يقنع فيه ؛ والخسرة تنق عليه . : فلو كان الطيب ذا قلب كما لو كانت البيض
ذوات قلوب لأسفت . ، وإذا جعل للزمان قواد ملائكة هذه المهمة ، فأنما أوردته على
مقابلة اللفظ باللفظ ؛ والبيت كاملاً .

مسرة في قلوب الطيب مفرقها وحسرة في قلوب البيض واليلب (٨٩)

وقد فتح هذا الباب بشار ولكن كان يجرى في هذا الاتجاه على الطبع ،
ويعتمد فيه على حسه الخاص ، ومن أجل ذلك لم يحس النقاد بشخوته بل
أنهم استحسنوه ، واستصوبوه ونظروا إليه على أنه شيء طريف ولكنهم
لم يعرفوا غلته ولم يشخصوه التشخيص الذي يجلى حقيقته (٩٠) .

وكان العتابي يحذو حذو بشار في البديع ، ولم يكن في المؤلفين أصوب
بديعاً من بشار وابن هرمة (٩١) .

يقول صاحب الوساطة : وقد سكنت الشعراء تجرى على نهج منها
— أي الاستعارة — قريب من الاقتصاد حتى استقرسل فيه أبو تمام ، وصان
إلى الرخصة فأخرجه إلى التعدى ، وتبعه أكثر المحدثين بعده فوقفوا عند
مراقبتهم من الاحسان والاساءة والتقصير والاصابة ، (٩٢) .

ومهما يكن من شيء فإن هذه الاستعارات الغريبة الجريئة قد كثرت في

(٨٨) الوساطة بين المتنبي وخصومه للجرجاني تحقيق محمد أبو الفضل
إبراهيم وعلى البراوى ط الثانية ص ٤٠ ، ٤١ دار إحياء الكتب العربية .
يقال . واستغشوا ثيابه وتغشى بها . تغطى بها حتى لا يرى ولا يسمع ،
وفي التنزيل « واستغشوا ثيابهم » هامش ٤١ من الوساطة للجرجاني .
(٨٩) المرجع السابق ص ٤٣٢ .

(٩٠) الرمزية في الأدب العربي د . درويش الجندى ص ٢٥٠ .
(٩١) الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ج ١ ط دار الكتب المصرية ص ٤٠٨ ،
٤٠٩ ، ١٣٧١ هـ ١٩٢٠ م .
(٩٢) الوساطة بين المتنبي وخصومه ص ٤٤٢ .

شعر هذا العصر ، وهو من حيث جراتها وغرايتها - تشبه ما كان في الرمزية الغريبة من الاعتماد على العلاقات البعيدة بين الأشياء في التصوير ، ولكن أساس هذا النمو من التعبير في تلك الرمزية إنما هو الاحساس الباطني لا التفكير الذهني والاعراب مجرد الاعراب ومن أجل ذلك كان بشار في ذلك القرب الى الرمزية الغريبة ، على حين يبعد غيره في هذا الاتجاه عنها بمقدار بعده عن احساسه الداخلي وعن العلاقات التي لها سند من الحدس وصدق الشعور (٩٣) .

ومن شعراء الرمزية في العصر الأندلسي : ابن زيدون ، الذي يقول :

يا روضة طالما أجننت لولحظنا
وردا جلاه الصبا غضا ونسرينا
ويا حياة تملينا بزهرتها
منى ضروبا ولذات أفاتينا
ويا نعima خطرنا من غضارتها
في وشى نعى سحبنا ذيلة جينا
لسنا نسميك أجلا وتكرمة
وقدرك المعتلى عن ذاك يغنيننا
إذا انفردت وما شوركت في صفة
فحسبنا الوصف أيضا وتبجيننا
يا جنة الخلد أبد لنا بسدرتها
والكوثر العذب زقوما وغسلينا
كأننا لم نبت والوصل ثالثنا
والسعد قد غص من أجفان واشينا
سران في خاطر الظلماء يكتمنا
حتى يكاد لسان الصبح يفشيننا (٩٤)

ويقول أيضا : في ولادة :

انى ذكرك بالزهراء مشتاقا
والأنق طلق ومرأى الارض قد راقا
وللنسيم اعتلال في اصائله
كأنه رق لى فاعتل اشفاقا
والروض عن مائة الفضى مبتسم
كما شققت عن اللبات اطواقا
يوم كايام لذات لنا انصرمت
يتنالها حين نام الدهر سراقا

(٩٣) الرمزية في الأدب العربي - د. درويش الجندى ص ٢٥١ .
(٩٤) ديوان ابن زيدون شرح وضبط وتصنيف كامل كيلانى ، وعبد الرحمن خليفة ص ٧ ط اولى ١٣٥١ هـ ١٩٣٢ م مطبعة مصطفى البابى الحلبي بمصر .

كلهو بما يستميل العين من زهر
تكان العينه اذ عاينت ارقسى
ورد تالق في صاحي منابتيه
شوى ينافحه نيلفر عيشون
كل يهيج لنا ذكرى تشوقنا
اليكلم يعدعنها الصدر انضاقا (٩٥)

يقول نيكلسون في هذه الأبيات : انها يمكن أن تتخذ دليلا على الشعور العميق بالطبيعة التي امتاز الشعر الأندلسي بوصفها (٩٦) وقد كان الاندماج في الطبيعة ، وبث الحياة في مناظرها هو الشغل الشاغل لسعراء الرومانتيكية ، وهي أم الرمزية الغربية (٩٧) وكما كانت الرمزية موجودة في الشعر وجدت أيضا في النثر حيث ان العرب كانوا يميلون الى الايجاز ، ويحبون ان تكون الاشارة مغنية عن العبارة والوصول الى المعنى من أيسر السبل ، وأقرب الطرق فالبلغة الايجاز ، وهو ليس بغريب على الروح العربية هذا فضلا عن أن التوقيعات بدأت عند العرب من عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه والذي دعا الى ذلك اتساع رقعة الدولة الاسلامية وقتذاك فدعت الحاجة الى الايجاز والبرود السريعة بكلام قليل البغى غزير المعنى فكانت توقيعات عمر بن الخطاب رضى الله عنه اول التوقيعات في الاسلام وزاوى الخلفاء من بعده التوقيع حتى جاء العصر العباسي ، وفي أول هذا العصر بلغت الدولة العربية غاية سعتها وكانت بلاغة الايجاز مازالت محتفظة بمآلها من منزلة ، فكثرت التوقيعات حينئذ هذه الكثرة المعهودة (٩٨) .

(٩٥) ديوان ابن زيدون شرح وضبط كامل كيلاني ، وعبد الرحمن خطبة طاولي ص ٢٥٧ ، ٢٥٨ سنة ١٣٥١ ، ١٩٣٢ م مطبعة مصطفى البابي الحلبي
بمصر .

(٩٦) الرمزية في الأدب العربي د . درويش الجندى ص ٢٥٧ .

(٩٧) المرجع السابق ص ٢٥٧ .

(٩٨) الرمزية في الادب العربي د . درويش الجندى ص ٢٩٣ .

ومن توقيعات العباسيين الشديدة الإيجاز حتى لتشير الى المعنى
لشارة بعيدة ما وقع به هارون الرشيد الى صاحب « خراسان » داو جرحك
لا يتسع » (٩٩) ووقع في نكبة « جعفر بن يحيى البرمكي » انبثته الطاعة
وحصدته المعصية (١٠٠) ووقع المأمون في قصة مستمنح قد أعطاه مرارا
« دع الضرع يدر لغيرك كما درك » (١٠١) وفي قصة متظلم : -

« فاذا نفخ في الصور فلا أتمصاب بيتهم يومئذ ولا يتسابلون » (١٠٢) ومن
توقيعات الفضل بن سهل لعامل متسرع : « ان لسرع النار التهاجا أسرعها
خمودا ، فتان في أمرك » (١٠٣) فهذه التوقيعات على وجازتها تحمل المعاني
الغزيرة والحكم الوافرة فلو نظرنا الى توقيع من التوقيعات السابقة لوجدناه
يغنى عن رسالة مطولة فيها من الألفاظ والعبارات ، والجمل والاشارات ، ما
يعجز اللسان عن ترديده ، وتكد القريحة عن استيعابه وفهمه . ولكن هذه
التوقيعات يقوم فيها كل توقيع مقام كتاب مفصل ، أو خطاب مطول ، وهي
ان دلت على شيء فانما تدل على تملك هؤلاء الموقعين أزمة البلاغة وتمرسهم
بالأساليب القوية ، وتدريبهم وتمرنهم على التحرير والتحبير عن طبائعهم
السليمة ، وصفاء قرائهم وخيالهم الخصب .

لكل هذه الأسباب جاءت توقيعاتهم سليمة قوية ، بليغة موجزة ، ولكنها
مركزة . توصل المعنى الى السامع من اقرب طريق ، وأيسر سبيل فهي لا تلبث
أن ينحدر معناها الى القلب بمجرد مصافحتها للأذن .

وأما النثر الأندلسي ففيه لمحات نجدها عند أمثال ابن زيدون في رسالته

(٩٩) جمهرة رسائل العرب ج٤ ص ٤٣٤ .

(١٠٠) جمهرة رسائل العرب - أحمد زكي صفوت ط أولى ١٣٥٦ هـ

١٩٣٧م ص .

(١٠١) تاريخ الأدب العربي الاستاذ السباعي بيومي ج٣ ص ٢٠٣

(١٠٢) جمهرة رسائل العرب ج٤ ص ٤٣٩ .

(١٠٣) تاريخ الأدب العربي الاستاذ السباعي بيومي ج٣ ص ٢٠٤ .

« الهزلية » ، حيث يقول : « فابت هجين القذال ، ويرعن اليسبال » ، طويل العنق ،
والعلاوة ، مفرط الحمق والغباوة ، جاف الطبع ، سيئ الإجابة ، والبسمع ،
بغض الهيئة ، سخي الذهب والجيئة ، ظاهر الوسواس ، منتن الأنفاس .
كثير المعاييب ، مشهود الخائب .

كلامك متممة ، وحديثك غفمة ، ، وبيانك غفمة ، وضحكك قهقهة ،
ومشيك هرولة ، وغناك مسالة ، ودينك زندقة . وعلمك مخرقة . (١٠٤) .

وقد قال ابن حجة الحموي عن هذا اللون انه من التهكم ظاهره جسد ،
وباطنه هزل ، وهذا فارق بينه وبين الهزل الذي يراد به الجد فيكون ظاهره
هزلا وباطنه (١٠٥) .

كذلك كثر هذا اللون عند ابن زيدون في رسالته الجوية أيضا فهو فيها
أكثر تلميحاً وأشد تصريحا . . . حيث يقول « واني لأتجلد واري
الشامتين اني لريب الدهر لا أتضعض فإقول : هل أنا الا يد أدماها سوارها ،
وبجبين عض به اكليته ، ومشرفي الصقة بالأرض صاقله وسمهري عرضه على
النار مثقفة » .

او يقول : قد بلغ السبيل للزبي ، وفالني ما حسبي به وكفى وما أراني .
الا أمرت بالسجود لأدم فأبيت واستكبرت ، وقال لي نوح اركب معنا ،
قلت سأوى الى جبل يعصمني من الماء ، وأمرت ببناء الصرح لعلي أطلع الي .
اله موسى ، وعلقت على العجل ، واعتديت في السبت وتعاطيت فعقرت ،
وتسربت من النهر الذي ابتلى به جيش طالوت ، وقدت الفيل لأبرهة ، وعاهدت

(١٠٤) شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون - جمال الدين بن نباتة
للصري تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - الناشئة دار الفكر العربي ص ٦ .
١٣٨٣ هـ ١٩٦٤ م

(١٠٥) خزانة الأدب وغاية الأرب للعالم الإديب واللؤي الأريب الشيخ
تقي الدين أبي بكر علي المعروف بابن حجة الجمهوري رحمه الله ص ٩٨ ط أولى .
بالطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٠٤ هـ مع بعض التصرف .

قريشاً على ما في الصعيفة ، وتأولت في بيعة العتبة ، ونفرت إلى البعير ببدر
وانخلت بثلاث يوم أحد ، وتخلت عن صلاة العصر في قريظة ، وجئبت
بالافك على عائشة الصديقة ، وأنفت من اماره أبيها ، وزعمت أن بيعة
أبي بكر كانت فليته (١٠٦) .

وكل ذلك يحتاج في فهمه الى إحاطة بأشعار العرب وامثالها ، والى ثقافة
اسلامية ملمة بوقائع القرآن وحوادث الاسلام ، وأحداث التاريخ لأن الكاتب
لا يعرض هذه الاشعار والامثال والوقائع بكاملة مفصلة وإنما يشير اليها
اشارة ويرمز اليها رمزا (١٠٧) .

وهذا أمر لابد منه فان القارئ لرسالة ابن زيدون المتقدمة يلمح فيها
اشارات ، ويجد تاريخاً وتلميحات الى أحداث وغزوات ، وامثال كقوله :
بلغ السيل الزبى « وهو مثل عربى مشهور . كما انه يشير الى حدث أبرهة
الحبشى ومحاولته هدم الكعبة المشرفة في قوله : وقدت الفيل لأبرهة ، كما
انه الممح الى غزوة احد ، وحديث الافك المعروف الى آخر تلميحاته وإشباته
التي تحتاج في ادراكها الى ثقافة واسعة ومعارف جمة والمأم ودراسة للثقافة
الاسلامية وفي مقدمتها القرآن الكريم الذى قبس منه ابن زيدون كثيراً في
رسالته وذلك في مثل قوله : وقائى لى نوح اركب معنا . فقلت : ساوى الى
جبل يعصمنى من الماء . . وهو بذلك يشير الى قول الله تعالى على لسان
سيدنا نوح عليه السلام وعلى لسان ابنه ايضا وهو « يا بنى اركب معنا
ولا تكن مع الكافرين ، قال ساوى الى جبل يعصمنى من الماء ، قال لاعاصم
اليوم من امر الله الا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين (١٠٨) .

(١٠٦) ديوان ابن زيدون . شرح كامن كيلانى وعبد الرحمن خليفة.
ص ٣٣٥ - ٣٣٧ .

(١٠٧) الرمزية في الأدب العربى د . درويش الجندى ص ٢٩٩ .

(١٠٨) الأيتان ٤٢ ، ٤٣ من سورة هود .

« وَقَوْلُهُ أَيْضًا وَشَرِبْتَ مِنْ الْقَهْرِ الَّذِي أَبْتَلَى بِهِ جَيْشَ طَالُوتَ » : مشبيرا
بذلك إلى قول الله تعالى : « فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ
بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً
بِيَدِهِ فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ
لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاَقُوا اللَّهَ كَمَ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٌ
غَلِبَتْ فِتْنَةُ كَثِيرَةٍ بَاذَنَ اللَّهُ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (١٠٩) » .

فكل هذه الاشارات ، وتلك التلميحات الواردة في رسالة ابن زيدون الجدية
في حاجة شديدة الى فهم ووعي تامين لأحداث التاريخ الاسلامي وادراك لما
ورد في القرآن الكريم وامثال العرب وحكمهم واشعارهم . وهو في الواقع أدب
هائف ذو رمزية تسترعى النظر ، وتشدذ الذهن ، وتسئولي على المثاعر ،
ويقف الفكر عندها طويلا لتدبرها وفهمها وادراك مراميها .

ومن الرمز الموضوعي : « كتاب كليله ودمنة » وهو من أروع ما خلفه الأدب -
الانساني من قصص حيواني لا يقصد به ظاهره ، وانما المقصود به نقد السلوك
الانساني والعمل على تقويمه وقد ترجم ابن المقفع هذا الكتاب من الفهلوية
الى العربية زمن ابي جعفر المنصور . وكان شديد البطش مسرعا في اعمال
السيف ، والظروف السياسية كانت تضطره الى هذا العنف ، فالدولة العباسية
كانت في بدء نشأتها وتحتاج الى توطيد وتحصين فكان لابد من ان يعمل على
تثبيت قواعدها باخمار كل حركة تضعف من شأن الدولة او يتوهم فيها
بذلك (١١٠) .

والظاهر ان ابن المقفع قد رأى في المنصور طائفة متجبرا ورأى ان الحرية
السياسية في عصره غير مكفولة ، وبغية لا يستطيع ان ينقد الخليفة وبطانته
فقد صريحا فلجا الى نقل هذا الكتاب الى العربية وزاد فيه راجيا من وراء

(١٠٩) الآية (٢٤٩) من سورة البقرة .
(١١٠) ضحى الاسلام لأنحمد أمين ج١ ص ٢٢٨ .

ذلك نصيح الحكام ، وإيقاظ المحكومين حتى يعرفوا الظلم من العدل ؛ وحتى يطالبوا بتحقيق العدل وربما كان ذلك من الأسباب التي حملت «التصور» على الإيعاز بقتل ابن المقفع (١١١) .

ولقد تسرب الضعف الى العباسيين بعد دخول العنصر التركي في الجيش وتسلطهم على الخلفاء ، فكثر الفتن والمنازعات وتنافس الفرس والترك ، - وتحارب الشيعة والسنة وذهب جلال الخلافة من النفوس واعتورتها الأرزاء .

واصطلحت عليها الأعداء حتى قوض عرشها هولاكو سنة ٦٥٦ هـ وكان سقوط بغداد في أيدي القتار كارثة أصابت اللغة والأدب والمدنية العربية الزاهية ، وقضت على عهد مجيد كان فخرا للمسلمين ومرجع زهوهم وتطلع العلماء في جميع أقطار العالم الاسلامي الى مهرب يلتجئون اليه فلم يجدوا غير مصر وقد ولاء لهم السلاطين من المماليك اكفاهم وحاطوهم برعايتهم وعطفهم ولكن هؤلاء المماليك كانوا لا يسجعون غالبا الا دراسة العلوم الدينية ، وقد ادى الاقتصار على الثقافة الدينية وما يتصل بها من التاريخ وعلوم اللغة الى ضيق في العقول واجداداب في الفكر ونزوع الى الجهود والتقليد . ومن ناحية أخرى كان هؤلاء المماليك أعاجم (١١٢) ، ولم يكن لأكثرهم الملم باللغة العربية فلم يجد الشعراء من اقبال السلاطين ما يشحذ مواهبهم ولم يظفروا بالهبات والعطايا التي تطلق السنتهم ، وقد اضطر الشعراء الى الاحتراف بحرف يكسبون منها قوتهم حتى كان منهم الكحال والدهان والجزار فلما انغمروا في الأوساط الشعبية طمّح الكثيرون في الشعر وقرضة ، فقال الشعر وتبجح به كل من لا يستطيع اقامة وزنة . وكان ذلك سببا في ظهور الروح المصرية الأصيلة في الشعر ، ولعل أهم سمة للروح المصرية هي

(١١١) المصدر السابق ص ٢٢٩ .

(١١٢) المصدر السابق .

ميلها إلى الدعاية والفكاهية وقد كان ذلك أثرا لبا لانتاب مصر منذ القدم من.
ألوان الظلم السياسي والاجتماعي على أيدي الأمم الطاغية التي احتلتها
وحكمتها ، من هكسوس وقرس ورومان وغيرهم وقد أحدث ذلك أثرا عكسيا
فبدلا من أن يفرق المصري في همومه واحزانه عهد إلى المرح والضحك يأخذ
منهما بنظر غير يسير لينفخ عن نفسه ويعلو هذه البسمة يرتكز أهم مظهر من مظاهر
الرمزية في ذلك العهد وهو هذا النوع الشعبي المعروف بالتورية ومن أمثلة
التورية في عهد المماليك قول أبي الحسين الجزار يصف داره بالهدمة :

ودار خراب بها قد نزلت	ولكن نزلت إلى السباب
فلا فرق ما بين أتى أكـون	بها أو أكـون على القارعة
تنبأورها هفوات التسميم	فتصغى بلا أذن سامعه
واخشى بها أنه أقيم بالصبيلا	فتسجد حيطانها الراكسه
إذا ما قرأت إذا زلزلت	خشيت بأن تقرا الواقع (١١٤)

ففى كل من الراكمة والواقعة بتورية

ويقول ابن نباتة : أيضا

أبيبات شبيعر كالبصو	رولا تصور بها يعـبـوق
ومن العجائب لفظها	حر ومعناها رقيق (١١٤)

ففى كل من كلمة « تصور الثانية » و « رقيق » تورية وقد كانت التورية
أهم الألوان الرمزية في هذا العصر .

—————

(١١٣) خزانة الأدب لابن حجة الحموي ص ٢٥١ .

(١١٤) خزانة الأدب العربي لابن حجة الحموي ص ٢٥٢ .

وكذلك كان الحال في النثر يعني الكتاب بهذه الألوان كقول محيي الدين
ابن عبد الظاهر : « حرس الله نعمة مولاي ، ولا زال ظلم السعد من اسمه
وفعله وحرف قلمه يأتلف ومنادى جوده لا يرخم ، وأحمد عيشه لا ينصرف
البح (١١٥)

(١١٥) الرمزية في الأدب العربي لدرويش الجندی ص ٣٢٨ •

المبحث الثالث

الرمزية في الأدب الصوفي وقيمتها الفنية :

سادت في فرنسا في القرن التاسع عشر مذاهب أدبية جديدة الفزعاءت من مذهب (الرومانتيكيين) الابتداعيين ، والمذهب (البرناسي)^{١٠} فالرومانتيكية تحررت من تقاليد « الكلاسيكيين » ، « والبرناسية » ردت الى الرومانتيكيين ، روح الاعتدال بعد أن غالت في منهاجها الأدبي فغلبوا شديدا ، واتخذت المدرسة « البرناسية » من الشعر تمرينا لفظيا يخضع خضوعا اعمى لقواعد الوزن والقافية والتقيد في الأسلوب وكان مذهبها - الجمال للجمال - حتى اذ ابلت جدتها وذهبت روعتها ، خلفها المذهب الرمزي الجديد الذي جذب إليه أكثر الشعراء الموهوبين وظهرت دعوته في مظهر الثورة على التقاليد الشعرية والمذاهب الأدبية وأعلن أن العالم ليس سوى مجموعة بلاسم، دنيا تحلقها المخيلة الجبارة لا الملاحظة العابرة وكان محاولة جديدة للانفصاح عن المواطن المكبوتة في أعماق لنفس الانسانية مع الاستعانة في هذا يجرس الألفاظ وإيقاع الوزن ، وتركيب الجمل . فهو أدب انطباعي يقتضى التأمل العميق لفهم موضوعه ، وتذوق فنه ، والفناء في الفكرة التي خلقها الشاعر ، واليهام بعبادة الجمال والتصرف فيه والاحتفال بتجارب العقل الباطن ، والهيل الى الغموض والابهام والتجارب الموضوعية للوزعة بين الحلم واليقظة والنوم والوعى ، والأرض السماء (١١٦) وعكف الرمزيون على الغموض في أعماق النفس الانسانية ، ومعالجة الحياة الباطنية للانسان لا على طريقة الكلاسيكيين الذين كانوا يبحثون في النفس معتمدين على العقل وحده ، بل جعلوا أساس عملهم الفنى التغلغل في أعماق العقل الباطن عن طريق المخيلة .

(١١٦) الشعر المعاصر للسحرتى ص ١٢٦

نفكان عملهم قاما على التوافق بين المادة لمصووسة والفكرة المتخيلة . وقد عنيت
 «الرمزية بتسجيل المشاعر والتأملات الفردية كالرومانسية وان خالفتها في
 طريقة التعبير . واول دراسة عن الرمزية وأغراضها وتوجيهها للشعر كتبها
 الشاعر الفرنسي « مودياس » ونشرها عام ١٨٨٦ ولكن الرمزية في الأدب
 كانت قبل ذلك التاريخ فكانت تظهر بين الحين والحين كلما أراد شاعر أن
 يترجم عن مشاعره الخفية بالرموز وبرزت بوجه خاص في ادب الصوفية
 واستمدت عناصرها من موسيقى « ولانر » وأدب « بودلير » وغيره . نأدباء
 القرن التاسع عشر في فرنسا فكان الشعر الرمزي كالطم الخفي يخاطب
 العاطفة ولا يعبه للعقل مطلقا وكالحن الجميل الذي يتحدث إلى الشاعر قبل أن
 يتحدث إلى العقل ، ولذلك كان السر في جمال الشعر الرمزي هو طابع الغموض
 الذي يلابسه والغموض فيه هو عنصر قوته ، ومن ثم اهتم الرمزيون بالنفس
 أكثر من اهتمامهم بالطابع الانساني . ومن رائدي الشعراء الرمزيين
 « بول فولين » و « رمالرميه » و « راميون » و « بول فاليزي » و « ستيفن سبند »
 الانجليزي وسواهم ، ولبول فاليزي « قصيدة المقبرة البحرية » التي نظمها في
 مقبرة مشرفة على البحر ، وقد اثارته هذه القصيدة جدلا شديدا بين النقاد
 والشعراء والأدباء في فرنسا ، وترجمت إلى اللغات الحية وهذا جزء من ترجمتها
 لبعض أدبائنا المصريين :

انها قدسية مغلقة	نارها توقد من غير غذاء
خيم الصمت على أرجائها	وعلى صفحاتها رق الضياء
سقطت أضواؤها وهاجبة	واثارت في أسباب الطرب
مظلال كالدجى ممدودة	وقبور رصعوها بالذهب
أرايت الظل في اكنتا فيها	حيث يرتج على الظنل الرخام
وهناك البحر في غفوتيه	قد ترامى قرب أحداث ونسنام
ها هنا أمواتنا قد جثموا	مدفنا أجسادهم هذا التراب
طاويا أسرارهم في جوفه	النشر يفتوى هذا الكتاب (١١٧)

(١١٧) دراسات في التصوف الاسلامي د . خفاجي ص ١١٩ .

الى آخر هذه القصيدة الطويلة ، وقد كتب الدكتور طه حسين عن هذه القصيدة يقول : « اتفق النقاد الفرنسيون أعواما يدرسون فيها هذه القصيدة ، ويحللون فيها ، ويلتمسون معانيها وأغراضها ، ومظاهر الحسن ودخائله فيها ، فرفعها بعضهم الى أرقى منازل الآيات الشعرية الخالدة ونزل بها بعضهم الى حضيض السخف الذى لا ينبغى للوقوف عنده » (١١٨)

وكان مثار الاختلاف هو مذهب الشاعر فى فن الشعر وما ينبغى له : من الارتفاع عن هذا الوضوح الذى يفسد الفن إفسادا ، ويقربه من الابتذال . فيقول فاليرى ، يرى مثلا أن جمال الشعر يأتى من أنك تجد اللذة الفنية فى نفسك كلما جددت قراءته ، ومن أنك تستكشف فى القراءة الثانية من فنون الجمال ما لم تستكشفه فى القراءة الأولى بل تستكشف فى كل قراءة فنونا جديدة . من الجمال لم تجدها فى القراءات التى سبقتها . وموت الأثر الفنى يأتى عنده من فهم الناس له .

هذا هو المذهب الرمزي الذى تردد صدهاء فى شعرى الخيام وابن الفارض ، وفى شعر بعض شعرائنا العصريين أمثال أبى شادى ، وجبران ، ونعيمة وإبراهيم ناجى وكان الدكتور « بشر فارس » من رائدى الشعراء الرمزيين ، ومنهم « مصطفى صادق الرافعى ويذهب « جورج صيدح » الى ازدياد الرمزية ، وعلى ذلك الوأى « وديع فلسطين » وللمذهب الرمزي أصول فى أدبنا العربى القديم عند أمثال : « ندى الفون » و « الجنيد » و « الحلاج » و « ابن الفارض » ، و « ابن عربى » وسواهم . وقد عرف النقاد القدامى « فن الرمزية » وألما ببعض خصائصها المأما مناسبة ، فكان « الصابى » الكاتب المشهور يقول : « أفر الشعر ما غمض عنك فلم يعطك الا بعد مماثلة منه » (١١٩) والجاحظ يشيد بالوضوح ويؤثره ويقول الامام عبد القاهر الجرجاني فى الغموض

(١١٨) مجلة الرسالة العدد التاسع عشر .

(١١٩) دراسات فى التصوف الاسلامى . د . خفاجى ص ١٢ .

والموضح « ومن المركوز في الطبع إن الشيء إذا قيل بعينه الطلب له
أو الاشتياق إليه ومعاناة الحنين نحوه ، كان قلبه الخلى : وبالمزية الأولى
فكان موقعه من النفس أجل والطف ، وكانت به أضن واشغفت ولذلك ضرب
المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظما ، كما قال من البسيط :
وهن ينبذن من قول يصنبن به مواقع الماء من ذي الفلة الضادى

واشباع ذلك مما ينال بعد مكابدة الحاجة إليه ، وتقدم المطالبة من
من النفس به فان قلت : فيجب على هذا أن يكون التعقيد والتعمية وتعهد
ما يكسب المعنى تموضا مشرقا له ، وزائدا في فضله ، وهذا خلاف ما عليه
الناس الا تراهم قالوا ان خير الكلام ما كان معناه الى قلبك اسبق من لفظه
الى سمعك ، فالجواب انى لم ارد هذا الحد من الفكر والتعب وانما اردت
القدر الذي يحتاج اليه في نحو قوله :

« فان المسك بعض دم الغزال ،

وقوله من الوافر :

وما التانيث لاسم الشمس عيب ولا التذكير فخر للهلال

وقوله من الطويل :

فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم بيد منهن كواكب

فانك تعلم على كل حال ان هذا الضرب من المعاني كالجوهر في الصدف
لا يبرز لك الا أن تشقه عنه ، وكالعزير المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذنه
عليه ثم ما كل فكر يهتدى الى وجه الكشف عما اشتمل عليه ، ولا كل خاطر
يؤذن له في الوصول اليه ، فما كل أحد يفلح في شق الصدف ، ويكون في ذلك
من أهل المعرفة ، كما ليس كل من بدا من ابواب الملوك فتحت له .

من النضر البيض الذين اذا اعتروا وهاب رجال طقة الباب قعقروا

أو كفتنا قسنا :

تفتح أبواب الملوك لوجهه . بغير حجاب تؤنه أو تملن

وأما التعقيد فأنما كان مذهباً لأجل أن اللفظ لم يرتب الترتيب الذى بمثله تحصل الدلالة على الغرض حتى احتاج السامع الى أن يطلب المعنى بالخطبة ويسعى اليه من غير الطريق - كقوله من « الكامل » .
ولذا اسم أغطية العيون جفونها من أنها عمل السيوف عوامل

وانما نم هذا الجنس لأنه أحوجك الى فكر زائد على المقدار الذى يجب في مثله وكذلك بسوء الدلالة ، وأودع المعنى لك في قالب غير مستو ولا مملس بل خشن مضرس - حتى اذا رمت اخراجه منه عسر عليك ، واذا خرج ، خرج مشوه الصورة ناقص الحسن . هذا - وانما يزيدك الطالب فرحاً بالمعنى ، وانسابه وسرورا بالوقوف عليه اذا كانت لذلك أهلاً ، فلأما اذا كنت معه كالغائص في البحر يحتمل المشقة العظيمة ، ويخاطر بالروح ثم يخرج بالخرز فالأمر بالصد مما بدأت به ولذلك كان أحق أصناف التعقيد بالخم ما يتعبك ثم يجدى عليك ويؤرقك ، ثم لا يورق لك ، وما سبيله سبيل البخيل الذى يدعو له لؤم في نفسه ، وفساد في حسه الى أن لا يرضى بضيعته في بخله ، وحرمان فضله حتى يأنى التواضع ولين القول فيتيه ويشمخ بأنفه ، ويسوم المتعرض له باباً ثانياً من الاحتمال تنهاياً في سخفه ، أو كالذى لا يؤتيك من خيره في أول الأمر فتستريح الى اليأس ، ولكن يطعمك ويسحب على المواعيد الكاذبة حتى اذا طال العناء وكثر الجهد تكشف من غير طائل ، وحصلت منه على ندم لتعبك في غير حاصل ، وذلك مثل مانجده لأبى تمام من تعسفه في اللفظ وذهابه به في نحو من التركيب لايتهدى للنحو الى اصلاحه ، واغراب في الترتيب يعنى الاعراب في ريقه ، ويضل في تعريفه كقوله من « الكامل » ، ثانيه في كبس السماء ولم يكن لاثنيين ثان اذهما في الغبار

ولو كان الجنس الذى يوصف من المعانى باللطافة ، ويعد في وسائل العقود لا يحوجك الى الفكر ، ولا يحرك من حرصك على طلبه بمتع جانيه

وببعض الأدلّال عليك واعطائك الوصل بعد الصد ، والقرب بعد البعد لكان
« يلقي حار » وبيت معنى هو عين القلادة ، وواسطة العقد واحدا ،
ولفظ تفاضل السامعين في الفهم ، والتصور ، والتبين وكان كل من روى
الشعر عالما به وكلا من حفظه اذا كان يعرف اللغة على الجملة - فاقدا في تمييز
جيده من رديئه • وكان قول من قال :

زوامل للأشعار لا علم عندهم بجيدها الا كعلم الأباعر (١٢٠)

وما اشبه ذلك دعوى غير مسموعة ، ولا مؤهلة للقبول ، فانما أرادوا
بقولهم « ما كان معناه الى قلبك أسبق من لفظة الى سمعك » ان يجتهد المتكلم
في ترتيب اللفظ ، وتهذيبه وصيانته من كل ما أخل بالدلالة ، وعاق دون
الابانة ، ولم يريدوا ان خير الكلام ما كان غفلا مثل ما يتراجعه الصبيان ،
ويتكلم به العامة في السوق هذا وليس اذا كان الكلام في غاية البيان وعلى
أبلغ ما يكون من الوضوح انما كان عن الفكرة اذا كان المعنى لطيفا فان
المعاني الشريفة اللطيفة لابد فيها من بناء ثان على أول ، نورد تال الى
سابق الست تحتاج في الوقوف على الغرض من قوله :

« كالبدر افرط في العلو »

الى ان تعرف البيت الأول فتتصور حقيقة المراد منه ووجه المجاز
في كونه دانيا شاسعا ، وترجم ذلك في قلبك ، ثم تعود الى ما يعرض البيت
الثاني عليك من حال البدر ثم تقابل احدى الصورتين بالأخرى ، وترد البصر
من هذه الى تلك ، وتنظر اليه كيف شرط في العلو الاقصرات ليشاكل قوله
« شاسع » لأن الشسوع الشديد من البعد ، ثم قابله بما لا يشاكله من مراعاة
التناهي في القرب فقال « جد قريب » فهذا هو الذي أردت بالحاجة الى الفكر

(١٢٠) أسرار البلاغة للشيخ الامام عبد القادر القاهر الجرجاني تحقيق
ذ. زيستر استانبول مطبعة وزارة المعارف سنة ١٩٤٥ م من ص ١٢٦ الى

وبأن المعنى لا يحصل لك الا بعد انجماع منك في طلبه ، واجتهاد في نيته -

هذا - وان توقفت في حاجتك أيها السامع للمعنى الى الفكر في تحصيله
فهل تشك في ان الشاعر الذي اداه اليك ، ونشر بزه لديك ، قد تحمل
فيه الشقة الشديدة وتقطع اليه الشقة البعيدة ، وانه لم يصل الى دره حتى
غاص ، ولم ينل المطلوب حتى كابد منه الامتناع والاعتياض . ومعلوم ان
الشيء اذا علم انه لم ينل في أصله الا بعد التعب ولم يدرك الا باحتمال
النصب كان للعلم بذلك من امره من الدعاء الى تعظيمه واخذ الناس بتفخيمه ،
ما يكون لمباشرة الجهد فيه ، وملاقاة الكرب دونه ، واذا عثرت الهوينى على
كفر من الذهب لم تحرجك سهولة وجوده الى ان تنسى جملة انه الذي كد الطالب
وحمل المتاعب حتى - وان لم تكن فيك طبيعة من الجود تحكم عليك ومحبة
للثناء تستخرج النفيس من يديك - كان من اقوى حجج الضن الذي يخاصر
الانسان ان تقول « ان لم يكن في فقد كد غيري ، كما يقول الوارث للمعان
المجموع عفوا اذا ليم على بخله به ، وفرط شحه عليه ، « ان لم يكن كسبي
وكدى ، فهو كسبب ابي وجدى ، ولئن لم الق فيه عتاء لقد عانى سلفى فيه
الشدائد ، ولقوا في جمعه الامرين افاضيع ما نمره وافرقت ما جمعوه ، وأكون
كالهادم لما أنفقت الأعمار في بنائه ، والمجيد لما قصرت اللهم على انمايه (١٢١).

ويدخل عبد القاهر التمثيل فيما يحتاج الى الفكرة والامعان والتدبر
والروية وأعمال الفكر فيقول « ان المعنى اذا اتاك ممثلا فهو في الأكثر ينجلى
لك بعد ان يحوجك الى طلبه بالفكرة ، وتحريك الخاطر له والهمة في طلبه .
ما كان منه الطف كان امتناعه عليك اكثر ، واباؤه اظهر ، احتجابه شد (١٢٢).

ويقول الناقد القديم ابن سنان الخفاجي واضعا مذهب ابي العلاء
المصرى في الغموض ، والاختلاف النقاد في هذا الغموض وبلاغته .

(١٢١) اسرار البلاغة للجرجاني ص ١٣٢ ، ١٣٤

(١٢٢) اسرار البلاغة للجرجاني ص ١٢٦

و جرى بين أصحابنا في بعض الأيام ذكر شيخنا أبي العلاء -
ابن سليمان فوصفه وأصف بالفصاحة ، واستدل على ذلك بأن كلامه غير مفهوم
لكثير من الأدباء فعجبنا من دليله ، وإن كنا لم نخالفه في المذهب وقلت له :
إن كانت الفصاحة عندك بالألفاظ التي يتعذر فهمها فقد عدلت عن الأصل
أولاً في المقصود بالفصاحة التي هي البيان والظهور ووجب عندك أن يكون
الآخر أفصح من التكلم لأن الفهم من اشارته بعيد عسير ، وأنت تقول : كلما
كان أغمض وأخفى كان أبلغ وأفصح .

وعارضه أبو العلاء « صاعد بن عيسى » الكاتب وقال : صدقت ، إنما
لا نفهم عنه كثيراً مما يقول إلا أنه على قياس قولك يجب أن يكون « ميمون
الزنجي » الذي تعرفه أفصح من أبي العلاء لأنه يقول ما لا نفهمه نحن
ولا أبو العلاء أيضاً (١٢٣)

ويهمني ابن سنان مكملاً حديثه عن الغموض في الشعر والوضوح
- فيتكلم عن الوضوح ويعد دون الغموض من شروط الفصاحة ، وذكر « الصابي »
الذي يرى الغموض بلاغة في الشعر دون النثر ، ونقده وذكر رأياً لأبي تمام في
الوضوح والغموض وعرض لبعض مثل من شعر أبي الطيب المتنبى فيها غموض
وخفاء إلى غير ذلك مما درسه في هذا البحث الذي يشرح لنا فيه الآراء المختلفة
حول الغموض ، ومكانه من البلاغة ، وإن كان ابن سنان الخفاجي نفسه لا يرى
في الغموض بلاغة ومن قبل هؤلاء النقاد دافع أبو تمام الشاعر عن مذهبه
في الغموض حين قال ناقد . لم تقول ما لا يفهم ؟ فأجاب : ولم لا تفهم
ما يقال ؟ (١٢٤)

وقد اختلف أدباؤنا العصريون في الغموض والوضوح اختلافاً كبيراً فكتب
بعضهم ناقداً لمذهب الغموض ومنهم « عباس فضلي » وسواه ، وكذلك رآه

(١٢٣) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي - طبعة الخانجي ص ٦٧

(١٢٤) المصدر السابق ص ٢٠٩ إلى ٢١٨ .

« أحمد أمين » يرجع في كثير من أسبابه إلى فقر اللغة وقصورها عن الإقصاد
عن عواطف الشعراء النفسية وميولهم ورغباتهم وسواء رضيعنا أم غضبنا
فيستجمر الغموض كما يقول - مسيطرا على الشعر حتى تنضج الحياة

يقول الدكتور خفاجي « وهذا ما لا نوافق عليه ولا نذهب مذهبه
فيه (١٢٥) ، والذي أراه أن رأى الأستاذ « أحمد أمين » نأى الصواب عنه ،
ولم يحالفه فيه التوفيق فان فصحاء الهيفاء ، ولغتنا القمراء ، وضادنا
الدعجاء لغة القرآن الكريم نلکم الدستور السماوى العظيم لهى بحر مقلطم
الأمواج غايبة ما فى الأمر أن هذا البحر الزخر فى حاجة إلى
غواص ماهر ، وبحار ذا نفس طويل ، وصبر وجلد كى يقتضى له استخراج
اللكىء الكفونة ، والجواهر المصونة تم ينظمها قلائد وعقودا يزدان بها
جيد التوافق ، ويكسبها رونقا وبهاء ، ويزيدها حسنا وجمالا ، يسترعى النظر،
ويستولى على الفؤاد ، ويتملك أزمة العقول ، ويسخر الأبواب وحسبنا قول
الشاعر حافظ إبراهيم .

وسعت كتاب الله لفظا وغياية وما ضقت عن آى به وعظمت

بعد أن قال فى بيت سابق لهذا البيت : ان اللغة العربية بحر زاخر
بل هى محيطا يبهز الناظرين هو قوله :

أنا البحر فى أحشائه الدركا من فهل سألوا الغواص عن صدقاتى

فليس العيب فى اللغة العربية إنما العيب ينحصر فى ضالة لثقافة لدى
هؤلاء . وقصورهم عن استيعاب مكنون اللغة العربية ، والوقوف على
أسرارها ، ونضوب قرائح الشعراء وقصور باعهم فى هذا المضمار .

ويقول « عباس مصطفى » من مقالة له نشرها فى بعض المجلات
الأدبية « كل بديع فى هذا الكون من منظر إلى صوت إلى شعر يلزمه الوضوح

(١٢٥) دراسات فى الأدب الصوفى . د . خفاجى ج ٢ ص ١٢٤ .

الذى هو جوهر الجمال الحقيقى ، ولكن العقاد يرى أن وراء الغموض فى الشعر والأدب إبداعا فنيا ، والانسان قد يقرأ كتابا غيره مرة فيجد فيه كل مرة من المعانى ما لم يره فى القراءات السابقة ، وهو رأى الدكتور طه حسين ولفيف من النقاد . (١٢٦)

والذى أراه أن هذا الرأى وهو رأى العقاد وطه حسين هو الأصوب فإن الانسان كلما قرأ وكرر القراءة فى كتاب ما وجد معنى جديدا غير الذى فهمه أولا ، ويتجلى ذلك بوضوح فى كتاب الله سبحانه وتعالى وهو قمة الاعجاز البلاغى واللغوى والذى منه نهل العلماء ، وشرب الشعراء والادباء ، واستمد الجميع منه المعانى والألفاظ والأساليب وضمنوها كلامهم وأدبهم وشعرهم وحكمهم وأمثالهم فهو معين لا ينضب ، وبحر لا يغور ولا يجف ، فكلما كررت قراءته اكتشفت معانى جديدة وأفكارا تحير الألباب ، وتسحر العقول . وحسبنا تلك الكشوفات العلمية المذهلة التى ثبتت أن القرآن الكريم يتحدث عنها منذ أربعة عشر قرنا مضت فكلما جدت فكرة ، أو استحدثت نظرية علمية أعاد العلماء قراءة القرآن وتدبره فوجدوها .

وكذلك الأمر فى الأسلوب والأدب والشعر كلما كررت القراءة ازدادت فهما وإدراكا للمقروء يخالف ما قرأته أولا . من إيضاح للغامض ، وفهم وتذوق للمبهم المغلق . وعليه يقول صاحب الرمزية فى الأدب العربى الحديث لم يكن الغموض هدفا من أهداف الرمزيين ، بل كان نتيجة طبيعية للجهود الواعية التى صرفوها فى الخلق الشعرى ، والنتاج البشرى يتراوح بين السهولة القصوى ، والصعوبة القصوى ، بين السياسة وهى متناول العامة والرياضيات العليا وهى من متناول الخاصة ، وكان الرمزيون فى محاولاتهم الشعرية يستهدفون رفع الأدب إلى مرتبة الرياضيات فوجهوه إلى فئة خاصة فنشأ عن ذلك الغموض . وتضاربت الآراء فى أمر هذا الغموض .

(١٢٦) دراسات فى الأدب الصوفى . د . تحفاجى ج ٢ ص ١٢٤

وبحثوا في أسبابه • فمن قائل ان الغموض يرجع الى عدم رؤية القارئ ، أو الى نقص في مؤهلاته ، أو الى عدم اعتياده هذا النوع الصعب من الأدب . وعليه قال « كميل موكلير » ان الغموض ينشأ عن عدم الروية في القراءة . « وفئة أخرى تقول : ان الغموض يرجع الى ان معنى القصيدة يتحول بحسب الزمن والظروف لأن الشعر في رسالته يحمل حالة نفسية لا يستوعبها القارئ . الا في برهة معينة مؤاتية وبهذا يقول • « واذا ما أخذنا آراء المشتريين انفسهم عثرنا على كلمة « الملامة » في هذا الصدد وهي « اننى نقرع هذه القصيدة من دراسة عن الكلمة وهي دراسة معكوسة أى أن معناها ان كان لها معنى (كذا) ولكن عزائى بالكمية الشعرية التى تشتمل عليها هذه القصيدة يدرك بوساطة سراب في الألفاظ انفسها فاذا ما تمناه مرات عديدة متتالية احسنا بشعور غريب » فهو ان لا يحسب أن للقصيدة معنى محتوما وانما معناها يستمد من خلال السراب الايقاعى الذى فى الألفاظ مما يفضى الى أن المعنى ليس محدودا واحدا لأن الصفات الشعرية التى أثقلوا بها الكلمات لا تؤدى معنى خاصا جادا كالتى اعتدناها فى شعر سواهم بل توقظ حالة نفسية بحيث ان لفظة « حالة نفسية » تصبح مرادفا لللفظة « معنى » فى هذا الضرب من الشعر ، ويبعد « بول فاليرى » الى أكثر من ذلك فيقول : « يحتل شعري كل المعانى التى يلبسونه اياها » وانه لمن الخطأ القتال للشعر أن تنسب الى كل قصيدة معنى حقيقيا واحدا محضا مطابقا وملازما لفكرة المبدع ، لأن الشعر لا يؤدى معنى محددا كالعلم مثلا وانما يورد حقائق ذروية (※) خلاقى واقعها والجو الشعرى هو المعنى المراد •

ولذلك أتت القيم الجمالية فى شعر الرمزيين متحدة كما هى الحال فى الموسيقى الكلاسيكية التى تلاقى لها معنى مؤقتا أيضا بنسبة المتخوفين . ومربوطا بشروط الزمان والمكان والبيولوجية (١٢٧)

(※) قووية : يعنى : ذاتية ولكن استاذنا الدكتور عبد السلام سرحان لايرتضى ذلك •

(١٢٧) الرمزية والأدب العربى الحديث - أنطون عطاس كرم - دار الكشاف - بيروت سنة ١٩٤٩ ، ص ١٠٣ ، ١٠٤ مع تصويبات وقصوفات تصحيحية

ثم يواصل كلامه عن الغموض والوضوح ويأتى بأسباب اجتناب
الوضوح في الشعر والنأى عنه فيقول « والأسباب التي حملتهم على اجتناب
الوضوح هي :

أولا : ان في الوضوح خطر اللال ، فخير للقارىء ان يكتشف السر الذي
يشتمل النص عليه ، من ان ينكشف هذا السر من تلقاء نفسه ، فتضيع
لذة الاكتشاف .

ثانيا : انهم بدلوا في الترتيب المنطقي واستعاضوا عنه بجهاز من الألفاظ
الصورية المتحركة النورانية التي تلمح بعض نواحي الأشياء ولذا كان شعرهم
دواري لا مباشر .

ثالثا : ان الرمزيين لم يعتمدوا الألوان والأضواء بل قصدوا الى الظلال
ولم يشرحوا لأن التفسير ليس من رسالة الشعر ، بل هو إيماء .

رابعا : كانوا يحسبون أن في الذات الانسانية ناحية باطنية لم يعن
بها الأدب عناية مباشرة وفيها جوانب غامضة ، فسبروا هذه الأغوار وعبروا
عما لا يعبر عنه بطريقة مبهمة من جوهر توحية ولا تفصله تفصيلا ، وتلمحه
ولا تخبر عنه فتري المعانى التي يقصدون كما تلمح السماء الزرقاء من خلال
أغصان الدالية المورقة .

خامسا : كانوا يظنون ان الفكر البشرى تحقق به دائرتان : دائرة ذات
معنى حقيقى ، والدائرتان لا تتألفان فائثوا الأولى وتحويها ، عليهم يحثرون
على حقيقة الكون التي عجز عن بلوغها العلم الايجابى .

سادسا : أنهم و (ملارمة) منهم خاصة وجهوا أدبهم للخاصة من الناس
فجاء أدبهم مغلقا . ففى عرف « ملارمة » ان الرمزية تأمل الأشياء ، وصورة
من الأحلام والأحلام تنغيرها وهى أخذك الشئ وإظهاره تحت نقاب من
الغرابة والوهم فيستعبط استدراجا لواسطه الإيحاء .

« هذه هي أعجوبة بعينها » وفي عرف « مورياس » أن الرمزية عدو التربية والتعليم ، والخطابة والشعور المتكلف ، والوصف الحسى الواقعى ، ولقد حاول الشعر الرمزى فى رأيه أن يلبس لفكرة شكلا حسيا على أن هذا الشكل ليس غايتها وإنما يعينها على التعبير عن الفكرة ولا ينبغى أن تتفصل الفكرة عن علاقاتها الخارجية قط . لأن الصفة الأساس للشعر الرمزى هى : لا تذهب حتى تبلغ الفكرة بحد ذاتها الى العوامل الخارجية والأشياء الملموسة . فمظاهر حسيه وجدت لتمثل الفكرة المجردة الأولى .

لم تكن الرمزية فى البدء ثورة بل كانت تحولا دعت اليه الفلسفة الدخيلة . فنباتات نظريات « كانت ، وشوبنهاور ، وهيغل ، وهارتمن » قشيع فى فرنسا ، ويتسم بها الشعراء ، ويضيف « لويسن » عن هذا النوع « أن ذوقية هذا الشعر بلغت من الرفعة مبلغا امتصت معه الكون »

وقال آخر « كانت لرمزية مذهب الجمال الأمثل . وكانت مظهرا صرفا للجماليات » (١٢٨)

والمصوفية أدب غزير له خصائص تخالف خصائص الأدب الآخر وقد بدأ من أوائل القرن الثانى الهجرى ، واستمر فى العصور التالية بعده ومن خصائصه السمو الروحى ، والمعانى النفسية العميقة والخضوع التام لارادة الله القوية وبعد الخيال والشطحات كما يتصف بالغموض والمعانى .
الرمزية (١٢٩)

وقد كان الأدب الصوفى نتاجا لجنسين مختلفين : الجنس السامى

(١٢٨) الرمزية فى الأدب العربى الحديث . انطون غطاس - الناشر
دائر الكشف ببيروت - لبنان سنة ١٩٤٩ ص ١٠٤ - ١٠٦ . مع تصحيح .

(١٢٩) ظهر الاسلام . احمد أمين ص ١٧٠ ج ٤ ط الثانية - مكتبة النهضة المصرية . ١٩٦١ م

أشكو وأشكر فعليه - فاعجب لشاك منه شاكر

ان الغرام هو الحياة فمت به صبا فحكك أن تموت ونعذرا

(١٣٠) ظهر الاسلام - أحمد أمين ط الثانية ج ٤ ص ١٧١ - ١٧٢ سنة ١٩٦١ مكتبة النهضة العربية .

ووصفه للعالم الخارجى ، أم فى تصويره للخلجات الداخلية فى الانسان ، ويرجع ذلك الى العقلية السامية فى طورها البدائى فالعقلية السامية فى جاهلية العرب لم تخرج الى ما وراء حدود المادة الموثية • بل تقيدت بها فوقفت على حقيقتها وفصلت فى بيان أجزائها ، وأغرقت حتى جاء أدبها الوصفى لوحات خوات - ألوان بينات تكاد تكون كاملة بحيث أن القارئ يتخذ منها صورا معينة تلمس وترى •

والفكر الإسلامى فى أدبه أميل الى أن يكون فكرا موضوعيا لا يبلغ الشمول بقدر اقتصاره الخاص ، ولا يتخطى المرحلة التى تفكر بها الشعوب فى الاتصال المباشر مع المادة • ولنا بالشعر الجاهلى والقرآن الكريم خير دليل عليه • • وقد قامت الفتوحات فخرج العرب من الصحراء ، وانفشطر الشعر شطريين تبعا لناموس الحياة الأموية فمنهم من شغلته السياسة والأحزاب المتواترة المتشادة ، والعصبية المتطاحنة فحمله تيارها ، ومنهم من لازم الجزيرة فى معزل عن الانفعالات السياسية فأغفلها وانصرف الى محض شعر وجدانى لى غزل عذرى وآخر حضرى • وإذا بالنوع الأول صيحة نفس منعبة لهيفة ولهى تتحطم على ذاتها ، وتتنوء تحت عبء من الهوى ، غير أن هذا الهوى لم يصور من حيث هو دفق دائم فى الذات بل من حيث هو شوق ، ورفق ، وتمن ، وإخلاص وجملة من العواطف السطحية فى الانسان • أما الحضريون فجاء غزلهم أقل عمقا وتجريدا ، وأشد ارتباطا بالمادة ، وأكثر بعدا عن الابهام فى طريقة بث الحساسيات • فيستدل من خلال ذلك على أن العرب ماديون واقعيون فى جاهليتهم وإسلامهم ، وأن أدبهم أميل الى الوضوح والواقع فى التجريد ، ولما كان الرمز بتجويده تجريدا للمادة وكان الأدب المسمى بالرمزى بعيدا عن الوضوح المألوف والواقع الملموس ، ولما كانت جاهلية العرب مقيدة ببيئتها ومتضمنات محيطها المادية ، وكان الأدب الرمزى سعيًا الى الفكرة المجردة والى سير غور الأعماق النفسية ، جزمنا بأن الأدب القديم نخلو من الرمزية كما فهمناها فى دراستنا • وأدال الله العباسيين فاختلط عرب

وعجم وإلاء وثقافة وسكنى ، وأوغلوا في الاختلاط فقبسوا عن هم أعرق منهم . حضارة ، وصهروا العناصر المتباينة من تراث الهند وفارس والاعريق في عناصرهم الأصيلة وغدا الأدب ثمرة من مزيج شعوب مختلفة العادات والمقاييس . والمذاهب والفكر فأتخذ مرحلة جديدة نشير فيها الى لونين ينوع اخص هما الأدب الصوفي ، والأدب المتأثر بالفكر اليوناني . لانه في جواهره يلتقى بالنزعات الرمزية الفلسفية ، العامة في مواطن عدة أشهرها ما يلي :

أولا : الشعراء المتصوفة كانوا يعتمدون في مذهبهم الجديد على أن كل جميل في الأرض إنما هو لمحة من جمال الله ، وجعلوا العالم خيالا لا حقيقة ووجدوا بين ذات الانسان وذات الله .

ثانيا : انعتقوا من الحواس تقيدهم وتسمروهم الى الأرض فخدروا هذه الحواس ، وتركوا الغنان للروح حتى تنطلق في شطحاتها .
ثالثا : كانت في ذواتهم خلجات تخلل في أعينهم ترهات الأرض وتنقلهم الى عالم أرحب تنقلص عنه الأشياء ، وينطقى ، الحس ، وتقنى المادة ، وأن هذه النزعة نحو المشاهدة أشبه بفكرة المجهول والغريب ، التي تغلف النزعة الرمزية وكلاهما مستمد من الهندية .

رابعا : الغيبوبة الصوفية أفضت بأبن لفارض في التائية الكبرى و «الحلاج» و « ابن العربي » الى نتائج منطوية على شىء من الغممة التي لاتفهم ، وهذه الغممة التي لاتفهم شبيهة بجوهرها بالتعبير عن حالة عدم الوعي التي عنى باستنباطها جماعة الرمزية فتلك ناجمة عن عجز التعبير أمام المشاهدة الكبرى وهذه عن الاتطواء على خفايا الذات في نفايا العقل الباطنة على أن التشابه في النزعات أو بعضها لايقضى بالحثم الى تشابه ، أو مطابقة أو مجانسة تامة في النتائج . فبين الشعر الصوفي ، والرمزية بون وخلاف .
في الجوهر (١٢١) .

(١٣١) الرمزية في الأدب العربي الحديث . انطون عطاس كرم ص ١١١ .

• ١١٢

ويقول الدكتور « إبراهيم مدكور » والشعر الصوفي قسم من أقسام الأدب العربي ينقذ الى القلوب ، ويعبر عن خلجات النفس ، ويستعان به على التضرع والخضوع ، يتغنى به الفرد ، وتنشده الجماعة ، ولا يخلو من رقة وحلاوة وقد قال الشعر كثيرون من متصوفي الاسلام قالوه في لغة سهلة ، بل دارجة احيانا ، أو تعمقوا فيه فرمزوا وأغمضوا بحيث يعز فهمهم (١٣٢) فان الصوفية قد نزعوا نزعاً ذوقية عميقة ، وأنهم يضربون في عالم ما وراء الحس ، ويحاولون أن يصلوا بقلوبهم ومشاعرهم الى ما لا يتسنى للعقل والحواس الوصول اليه ، وقد اطمأنوا الى ما وافقتهم به اخلاقهم وأرواحهم من معان ، وما صورت به عالم مافوق الواقع من صورة لا توجد الا في أذهانهم وأخيلتهم وبواطنهم ، وقد حاولوا أن يدللوا على أن عالمهم هذا هو الحق ، وأن ماعداه هو الباطل . وذلك باتباعهم طريق التأويل لكل ما يتعارض وعقائدهم ومبادئهم من نصوص القرآن والسنة ، فبرهنوا بطريق التأويل - متبعين في ذلك طريق الشيعة الباطنية - « على أن كل آية بل كل كلمة في القرآن تخفي وراءها معنى باطنا لا يكشفه الله الا للخاصة من عباده الذين تشرق هذه المعاني في قلوبهم في اوقات وجدهم وقالوا ان التصوف في الحقيقة الا العلم الباطن الذي ورثه علي بن أبي طالب عن النبي ، (١٣٣) »

وقد اتخذ الصوفية لهم لغة خاصة بهم ومسميات لا يعرفها الا هم ، ولكنهم فعلوا في اللغة كما فعل كل العلماء في اللغة العربية : فأخذوا الألفاظ العربية وأطلقوها على مدلولات خاصة ، كما فعل النحاة بالفاعل والمفعول ، والمبتدأ والخبر ، والجار والمجرور ونحو ذلك من ألفاظ كان العرب يستعملونها في مدلولات علمية فأخذوا النحاة ووضعوها لمصطلحات خاصة . حتى ان العربي

(١٣٢) مقدمة الفتوحات المكية . د . إبراهيم مدكور ص ٢١ السفر الثالث .

(١٣٣) الرمزية في الأدب العربي د . درويش الجندی ص ٣٤٠ بتصرف تصويبي .

اللقح لم يكن يفهمها في معاني القحاة ، وهكذا الشأن في البلاغة والعروض
والفلسفة (١٣٤) •

ومن مصطلحات الصوفية :

المريسد : وهو المتجرد عن ارادته •

المسافر : وهو الذى سافر بفكره في المعقولات والاعتبارات •

السالك : وهو الذى مشى على المقامات بحاله لا بعلمه •

الأبدال : هم سبعة ، ومن سافر من القوم عن موضعه ، وتترك

جسدا على صورته حتى لا يعرف أحد أنه فقد - فذلك

هو البديل •

الطريق : عبارة عن مراسم الحق تعالى المشروعة التى لارخصة فيها

الوقت : عبارة عن حالك في زمان الحال ، لاتعلق له بالمساضى

ولا بالمستقبل •

الأديب : يريدون به أدب الشريعة ، ووفقا أدب الخدمة ، ووفقا

أدب الحق وأدب الشريعة هو الوقوف عند رسومها وأدب

الخدمة الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها ، وأدب الحق •

أن تعرف مالك وماله •

الحال : هو مايرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب •

وقبل هو : تغير الأوصاف على العبد •

المقام : عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام •

القطب : وهو الغوث عبارة عن الواحد الذى هو موضع نظر الله مع

العالم في كل زمان •

(١٣٤) الرمزية في الأدب العملى لدرويش الجندى ص ٣٤٠ •

الانزعاج هو : اثر المواعظ في قلب المؤمن ، وقد يطلق ويراد به التحرك للوجد والأنس .

الأوتاد : عبارة عن أربعة رجال ، منازلهم على منازل أربعة أركان من العالم : شرق وغرب ، وشمال وجنوب ، مع كل واحد منهم مقام تلك الجهة . (١٣٥)

البقاء : رؤية العبد قيام الله على كل شيء .

الفساء : رؤية العبد لقطعه لقيام الله على ذلك .

الحضور : حضور القلب بالحق عند غيبة عن الخلق .

الصحو : رجوع الى الاحساس بعد الغيبة بوارد قوى .

السكر : غيبة بوارد قوى . (١٣٦)

يقول الأستاذ أحمد أمين ، ولكن هناك فرقا بين المتصوفة وغيرهم من جانب الاصطلاح ، فالمصطلحات الصوفية لا ترجع الى العقل في تفهمها كالأوضاع للفحوية ، أو البلاغية أو مشاكل ذلك وانما ترجع الى الفوق . (١٣٧)

وهي من أجل ذلك لا تدل على معاني محددة مضبوطة كما تدل المصطلحات العلمية . هذا وقد عمد شعراء التصوف الاسلامي في التعبير عن حبهم الالهى الى الفاظ الحب الانساني وما يتصل بذلك الحب من وصل وهجر ولوعة ونحول كما عمدوا الى وصف الخمر وحانها ودنها وكئوسها والندمان وغير

(١٣٥) اصطلاحات الصوفية لمحيى الدين بن عربي - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٣١ مجاميع ص ٧٦٤ ، ٧٦٥ .

(١٣٦) مصطلحات الشيخ محيى الدين بن عربي في آخر كتاب التعريفات للجرجاني ص ٢٨٨

(١٣٧) مجلة الرسالة العدد « ١٣١ » من السنة الرابعة سنة ١٩٣٦ م مقال للأستاذ أحمد أمين بعنوان « الرمز في الأدب الصوفي » .

ذلك من الأوصاف التي نجدها في الشعر الغزلي والخمري المعبر عن عواطف الإنسان تجاه - معشوقة تعلق بها وكلف بحبها - وذلك كابن الفارض في ثائيقه الكبرى ، واليمية فان الرموز والاصطلاحات التي اشتملت عليه القصيدتان تنطق بأن الشاعر لم ينظمها على نحو ما ينظم الشعراء الغزليون ، والخمريون العاديون شعرهم في التغنى بحب هذه أو تلك من النساء ، وفي وصف الخمرة المادية المستخرجة من عصير الكرم . فهي أى الثانية أو اليمية ليست الا ترجمة لحياة الشاعر الروحية كتبها عن نفسه ، وقص فيها ماتعاقب عليه من أطوار الحب ، وما عاناه من ألوان الرياضات والمجاهدات ، وما خضع له من ضروب المحن والآلام في كل طور من هذه الأطوار ، كما يرمز في اليمية « بالمداومة » للمحبة الالهية التي هي أصل الخلق ومصدر الوجود ، فالحسب الذي يهتف به الشاعر ليس حيا انسانيا والخمر التي يصفها هنا ليست الا رمزا أو كتابة عن الحب الالهي . (١٣٨)

ومهما يكن من شيء فقد أخذ الصوفية من الشعر الغزلي والخمري الصوفي الأصل وفيره وسيلة للتعبير عن معانيهم . وكان هذا الشعر أشهر ميادين الرمزية الصوفية . ولم تبدأ الرمزية في الغزليات والخمريات في نبر التصوف بمثل هذا الغنى كما يقول نيكلسون . (١٣٩) ومن ذلك قول الحلاج :
والله ما طلعت شمس ولا غربت الا وحبك مقرون بانفاسي
ولا خلوت الى قوم احدهم الا وانت حديثي بين جلاسي
ولا ذكرتك محزونا ولا فرحا الا وانت بقلبي بين وسواسي
ولا هممت بشرب الماء من عطش الا رأيت خيالا منك في الطاس (١٤٠)

(١٣٨) ابن الفارض والحب الالهي . دكتور محمد مصطفى حلمي -
دار المعارف بمصر ص ٩٣ ، بتصرف .

(١٣٩) الرمزية في الأدب العربي . د . درويش الجندی ص ٤٣٢ .
(١٤٠) ديوان الحلاج تحقيق د . كامل مصطفى الشيبی .

وقول ابن الفارض :

ما بين معترك الا حداق والمهج
ودعت قبل الهوى روحى لما نظرت
له اجفان عين فيك ساهرة
وأضلع نطت كادت تقومها
وأدمع هملت لولا التنفس من
وحبذا فيك اسقام خفيت بها
أصبحت فيك كما أمسيت مكتئبا
أهفو الى كل قلب بالغرام له

أنا القليل بلا اثم ولا حرج
عيناى من حسن ذاك المنظر البهج
شوقا اليك وقلب بالغرام شجى
من الجوى كبدي الحرى من العوج
نار الهوى لم اكدا بخوض اللجج
عنى تقوم بها عند الهوى حججى
ولم أقل جزعا : ياأزمة انفرجى
شغل وكل لسان بالهوى لهج (١٤١)

وقول ابن عربى :

مرضى من مريضة الأجفان
هفت الورق بالرياض ففساحت
بأبى طفلة لعوب تهسأدى
أطلعت فى العيان شمسا فلما

علانى بذكرها علانى
شجو هذا الحمام مما شجانى
من بنات الخدور بين الغوانى
أفلت أشرقت بأفق جنانى (١٤٢)

وقول الجيلانى :

على العهد من تلك المعاهد زينب
لقد حفظت تلك العهد ولم تكن
فان نقلت عنها الوشاة تجنبا

وما غيرتها الحادثات فتجب
تضيع عهدا بالمحصب زينب
فمن أجل ما تهوى الوشاة التجذب

(١٤١) ديوان ابن الفارض . دار صادر - بيروت - للطباعة والنشر
من ١٤٤ سنة ١٩٥٧ ١٩٧٦ هـ

(١٤٢) ذخائر الأعلام . شرح ترجمان الاشواق تحقيق د . الكردى

وان أرعدوا فيها بصدد هجرة فبرى الوفاقى وابل- اللطف خطب
خفوا يا نداماها كنوس رضاها فكف يد الندمان فيها مخضب (١٤٣)

وقول النابلسي :

أطوف على ذاتي بكاسسات خبرتي واستمع الألحان في حان حضرتي
وانفخ مزماري وأصغى لصوته وأضرب في حين ترقص قيني (١٤٤)

وقد اشتهر ابن الفارض بوصف الخمر والغزل الالهي ولشعره اتجاه أبعد ،
وفكره أعمق ، ومعنى أدق • مما يظن الذين يأخذونها بظاهر الفاظها ،
ويتوهمون أن الشاعر إنما نظمها متغنيا بالخمرة المادية واصفا لها وذلك على
نحو ما زعم « كليمان هيوار » (١٤٥) ، والحقيقة أن ابن الفارض والصوفية جميعا
إنما يقصدون الخمر الالهي الذي لم تعتصره يد البشر وليس بمسكر حقيقة
لا يقصدون الخمر الحسى الذي يذهب العقل ، ويطير الفؤاد ، ويذهل الإنسان
إنما يقصدون الخمر الالهية الذي لم تعتصره يد البشر وليس بمسكر حقيقة
إنما سكر هؤلاء العشاق من وقدة الحب ، وحرقة الجوى ، ولذة الوصال ،
والقرب من الله العلى القهار وليس كما قال المستشرق المتجنى على ابن الفارض
وهو « كليمان هيوار » أنه عنى بالخمرة الأخوة من الكرم فذلك افتراء واختلاق
من عند نفسه فضلا عن أنه لا يملك الحجة بل ويفتقد البرهان والدليل على
صحة زعمه هذا •

وخمريات ابن الفارض وغيره بين أيدينا وهى خير دليل وشاهد على
صدق شعورهم وسلامة نواياهم وإنما عمدوا الى هذه الألفاظ واستخدامها

(١٤٣) الإنسان الكامل • طبع صبيح د ١ ص ٣١ •

(١٤٤) ديوان الحقائق ومجموع الرقائق للنابلسي - نسخة مخطوطة

بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٣٤٨١ ورقة ٣٨ •

(١٤٥) ابن الفارض والحب الالهي • د • محمد مصطفى حلمي ص ١٠٢

دار المعارف بمصر •

لتغطية حالهم وعدم كشف أسرارهم وتلك خاصية من خصائص الصوفية وميزة أمتاز بها أدبهم . « ويفهم حب ابن الفارض على وجهين أحدهما إنساني والآخر الهى . فان شراحه وهم الذين ذلقوا ذوقه ونهلوا من موره ، ذهبوا الى أن كل ما يذكر في ديوانه من محبوب أو محبوبه ، وممن صور ونعينات مختلفة سواء ما كان منها رياضاً أو زهراً ، أو شجراً ، أو طيراً ، إنما يقصد به الحقيقة الإلهية من حيث تعيناتها لا هذه التعينات ذاتها . وهؤلاء الذين يذهبون هذا المذهب وفي مقدمتهم « عبد الغنى النابلسي » إنما يفعلون بشعر ابن الفارض ما فعله ابن عربى بسعره هو من تأويل الألفاظ تأويلاً رمزياً ، يخرجها عن ظاهرها الى هو ما أبعد من هذا الظاهر . فقد نظم نظم ابن عربى طائفة من القصائد تغنى فيها بالحب الإلهى مصطنعاً أسلوب الاسارة ، وشرح بنفسه هذه القصائد وهو يجرى على طريقة الصوفية فى الكتابة ، والإيماء وضمن هذا كله كتابه المسمى « ذخائر الاعلاق » شرح ترجمان الأشواق ، الذى يقول فى مقدمته مانصه « فكل اسم أذكره فى هذا الجزء رفعتها أكنى ، وكل دار أندبها فدارها أغنى ، ولم أول فى هذا الجزء على الإيماء الى الواردات الإلهية ، والتنزلات الروحانية والمناسبات العلوية جرياً على طريقتنا المثلى ، فان الآخرة خير لنا من الأولى ، والله يعصم قارئ هذا الديوان من سبق خاطره الى ما لا يليق بالنفوس الأبية ، والمهم العلية ، المتعلقة بالأمور السماوية . . وجعلت العبارة فى ذلك بلسان الغزل والتشبيب ، لتعشق النفوس بهذه العبارات فتوافر الدواعى على الاصغاء اليها . وهو لسان كل أديب ظريف ، روحانى لطيف (١٤٦) وابن الفارض من الذين عمدوا الى دون التصريح ، وآشروا الإشارة على العبارة فقال .

وعنى بالتلويح يفهم ذائق غنى عن التصريح للمتغنى
بها لم يبح من لم يبح دمه وفى الـ إشارة معنى ما العبارة حسنت

(١٤٦) ابن الفارض والحب الإلهى . د . محمد مصطفى حلمى -
دار المعارف بمصر ص ١٥١ ، ١٥٢ .

فالتلويح لا يفهمه الا من كان صاحب ذوق ، نافذ البصيرة ، دقيق الشعور
وله من هذا كله ما يغنيه عن تصريح المتعنت الذي ينكر على صاحب الذوق
تاويحه .

ان الإشارة هي سبيل للصوفي الى ستر افواقه ومكاشفاته عن ليس
من اهل الذوق والمكاشفات ولعله اصطنع أسلوب فعبّر في صراحة
ووضوح عن أسرارهِ وحقائقهِ لكان في ذلك ما يحقن عليه الناس ، ويشككهم
فيه ، ويغري به اهل الظاهر فيجعلهم يبيحون دمه على نحو ما فعلوا بالحلاج .

والإشارة فيها من اللطف ما يجعلها تتسع لأكثر مما تتسع له العبارة
من المعاني (١٤٧) وإذا كان ذلك كذلك فيجب أن لا يؤخذ وصف ابن الفارض
للخمر وتغنيهِ بالحب على ظاهره ، وإنما يجب أن يلاحظ فيه عامل التلويح
والإشارة وأن يفهم على أنه صادر عن صاحب ذوق وحال . (١٤٨)

على أن من أشعار ابن الفارض - كما يقول الدكتور محمد مصطفى
حطمي ما لا يمكن توجيهه وجهة مادية ، ومن ذلك قصيدته : الثانية الكبرى
والخميرية الميمية وقد رمز الأولى الى الحب الالهي بالحميا . والى الذات
الالهية بالكاس ، ورمز في الثانية الى الحب الالهي بالمدامة .

فقال في الاولى :

سقتني حميا الحب راحة مقلتي	وكاسي محيا من عند الحمي جلت
فاوهمت صحتي أن شرب شرابهم	به سر سرى في انتشائي بنظرة
وبالحق استغنيت عن قدحي ومن	وكاسي محيا من عند الحمي جلت

(١٤٧) ابن الفارض والحب الالهي - د . محمد مصطفى حطمي ١٥٢ ،
١٥٣ .

(١٤٨) المرجع السابق نفسه ص ١٥٣ .

وقال في الثانية :

شربنا على ذكر الحبيب مدامسة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم

ولا يمكن - كما يقول الدكتور محمد مصطفى حلمي - أن يفهم من هذه الأبيات أنها ترمي إلى الخمر العادية ، وذلك لأن ابن الفارض لم يشرب في الأبيات الثلاثة حميا الحب على نحو ما نشرب الخمر العادية في كأس أو قدح ، ولكن كأسه هي وجه محبوبته ، الذات الالهية ، الذي فاق كل حسن وقدحه هو عينه التي ينظر بها إلى هذا الوجه ، يملؤها من جماله كما يملأ القدح من الخمر ولو علمنا أن الجمال صفة أزلية من صفات الله وأن الحسن خاصة من خصائص المحسوسات إذا كان فيها تناسب لتثبت أن المحيا الذي بجل عن الحسن هو : وجه الله : ولتقرب على هذا أن تكون التائية الكبرى عبارة عن الحب الالهي ومثل هذا يقال في المدامة التي وصفها ابن الفارض ، في خمريته ، فهي روحية خالصة شربها وسكر بها من قبل أن يخلق الكرم . أي من قبل أن تهبط روحه من عالم الأمر إلى عالم الحس حيث تقتصر بالبدن (١٤٩) ثم وصف الخمر فقال :

يقولون لي صفها فانت بوصفها	خبير أجل عندي بأوصافها عثم
صفاي ولاماء ولطف ولا هوى	ونور ولاتار وروح ولا جسم
تقدم كل الكائنات حديثها	قديما ولا شكل هناك ولا رسم
وقامت بها الأشياء نم لحكمه	بها احتجت عن كل مالا له فهم ؟
وهامت بها روحى بحيث تمازجا	اتادا ولا جزمه تخله جرم
فخمر ولاكرم وآدم لى أب	وكرم ولا خمر ولى أمها أم
ولطف الأوانى في الحقيقة تابع	للطف المعانى والمعانى بها تنمو
وقد وقع التفريق والكل واحد	فأرواحنا خمر وأشباحنا كرم
ولا قبلها قبل ولا بعد بعدها	وقبله الأبعاد فهي لها حتم

(١٤٩) ابن الفارض والحب الالهي د . محمد مصطفى حلمي .

وعصر المادى من قبله كان عصرها وعهد أبينا بعدهم ولها اليتيم (١٥٠)

ألا ترى أن هذه الأوصاف التى أراد ابن الفارض أن يظهرها خلالها على حقيقة خمره ، وكيف أنها تبين عن خمر قديمة تقدمت كل الكائنات وقامت بها الأشياء ، وأنها كانت قبل أن تكون الاجسام فهي خمر ، ولكنها ليست من الكرم فى شيء ، وجدت من الازل ، وستبقى الى الابد - ألا ترى أن هذه الأوصاف لا تنطبق الا على هذه الخمر التى رمز بها ابن الفارض الى الحب الالهى الذى هو أصل الوجود . وأن من يقرؤها فى شيء من الروية والتدبير لا يشتبه عليه أمرها ، ولا يشك فى أنها خمر ليست مادية (١٥١) .

أما محى الدين بن عربى فهو - فيما عدا ديوانه « ترجمان الأشواق » ، كثيرا ما يمزج غزله الالهى بفكرة المسيطرة عليه مما يبعد التباس هذا الغزل بالجانب المادى الانسانى . ومن ذلك قوله :

وما رآها بصرى	حقيقتى همت بها
قتيل ذاك الحور	ولو رآها لغدا
صرحت بحكم النظر	فعندما أبصرتها
أهيم حتى السحر	أبيت مسحورا بها
لو كان يفنى حذى	يا حذى من حذى
جمال ذاك الخضر	والله ما هيمنى
ترى بذات الحمر	فى حسنهما من ظبية
تسبى عقول البشر	إذا رنت أو عطفست
أعراف مسك عطر	كأنما أنفاسها
فى النور أو كالقمر	كانها شمس الضحى

(١٥٠) ديوان ابن الفارض دار صادر بيروت ص ١٤٢ سنة ١٣٧٦ هـ .

١٩٥٧ م .

(١٥١) ابن الفارض والحب الالهى ص ١١ ، ١١٣ بتصرف .

نور صباح مسفر
سواد ذاك الشجر
خذى فؤادى وفدى
لذ كان حظى نظرى (١٥٢)

ان اسفرت ابرزها
وا سددت غيبتها
يا قمرا تحت دجى
عينى لكى ابعدهك

ويقول ابن عربى ايضا :

ذلت يقدر لقطها معناها
منى واهوى كل من بهواها
انراب من حبى لها محياها
فوجدنا عين لها وسواها
فرد فلا ثان فمن ثناها (١٥٢)

ان التى كان الوجود يكونها
انى لاهواها واهوى قربها
ليلى ولبنى والرياب وزينب
لو مت مات وجودها بماتت
عجبا لنا ولها فان وجودنا

وهو يعقب شارحا هذه الأبيات ووحدة الوجود فيقول « ولما كان الاصل واحدا ، وما ثناء سوى نفسه ، ولا ظهرت كثرة الا من عينه كذلك ، كانت له فى كل شىء من العالم آية تدل على أنه واحد ، فالكون كله جسم وروح ، وبه تمام نشأة الوجود فالعالم للحق كالجسم للروح وكما لم تعرف الروح الا من الجسم فاننا لما نظرنا فيه ورأينا صورته مع بكائها يزول عنها احكام كنا نشاهدها من الجسم وصورته من ادراك المحسوسات والمعانى ، فعلمناه ان وراء الجسم الظاهر معنى آخر هو الذى اعطاه احكام الادراكات فيه ، فسمينا ذلك المعنى روحا لهذا الجسم ، وكذلك ما علمنا ان لنا امرا يحركنا ويسكننا ويحكم فينا بما نشاء حتى نظرنا فى انفسنا فلما عرفنا

(١٥٢) نقح الطيب للمقرى ح ٢ ص ٣٦٦ تحقيق محمد الدين عبد الحميد
ط أولى سنة ١٣٦٧ هـ وسنة ١٩٤٩م المكتبة التجارية بمصر - مطبعة
السعادة .

(١٥٣) الفتوحات المكية لابن عربى ح ٣ ص ٤١٤ .

نفوس عرفنا ربنا حذو الفعل بالفعل ، ولهذا خبرني الوحي النبوي بقوله :
من عرف نفسه عرف ربه (١٥٤) .

ثم يقول ابن عربي :

مرضى من مريضة الأجفان علانى بذكرها علانى

ثم يشرح قوله هذا فيقول مبينا ما يريده ، ويهدف اليه « المرض ،
الليل . يقول لما مالت عيون الحضرة المطلوبة للعارفين من جانب الحق
سبحانه بالرحمة والتلطف اليها مالت قلوبى بالتعشق اليها فانها لما
تنزهت جلالاتها ، وعلت قدرها ، وسمت جبروتها وكبرها يمكن أن تعرف فتحب
فتنزلت بالألطف الخفية الى قلوب العارفين بقوله « وسعنى قلب عبدى » .
ضرب من التجلى تعلق القلب عند ذلك فكان الحب ، وكان الميل الدائم وهو
المرض المحمود ، وقوله . علانى بذكرها لما ذكر المرض طلب التعلل ، وما بأيدي
الكون منه الا الذكر فان ضبطه وتحصيله محال ، فطلب ما يجوز له طلبا وهو
الذكر كما قال « اذكرونى اذكركم » وثنى يريد ذكرا بلسان الغيب وذكر بلسان
الشهادة ، وكرر التعليل بالتثنية يقول اذكرا لى بذكرى له وبذكره اياى
وهو حالة فناء العبد عن ذكر ربه بذكره لذكره بربه لربه بلسان عبده ، كما
قال عليه السلام فى الرفع من الركوع ، فان الله قال على لسان عبده سمع
الله لمن حمده (١٥٥) ويشرح الفابلسى بيتا لابن الفارض هو :

وهل فتيات بالغوير يريننى . . مراتب نعم ، نعم تلك المراتب

انه يقول : « قوله وهل فتيات : يكنى بذلك عن السالكين المبتدئين فى
طريق الله تعالى ، فان بقايا نفوسهم المتعلقة بأبدانهم يديرونها على الطاعة

(١٥٤) الفتوحات المكية لمحي الدين بن عربي ح ٣ ص ٤١٤

(١٥٥) ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الاشواق لمحي الدين بن عربي حققه

وعلق عليه د . محمد عبد الرحمن الكردى ١٣٨٣ هـ ١٩٦٨ م ص ٩٩ ، ١٠٠ .

والعبادة فهم في المجاهدة ، ولهذا قال : بالغوير ، تصغير . الغور . والكناية بالغور هنا عن البنية الانسانية . لان فيها سر بان النفوس البشرية وقوله : يريننى : اى تلك الفتيات بحالهن او بمقالهن ، فان نفوس السالكين تحس بالأمور الالهية ، فتظهر عليهم آثارها ، وتشرق على بواطنهم ، وظواهرهم . انوارها . وقوله : مراتب : كناية عن مظاهر دون المتجلى الحق ، فيرى المنازل ولا يرى النازل ، فان ذلك يظهر للسالك دون المتجلى الحق ، فيرى المنازل ولا يرى النازل . وقوله نعم : كناية عن المحبوبة الحقيقية والحضرة العلية الغيبية الوجودية (١٥٦) .

ان هذا الشرح في نظر المتصوفة هو المقصود من الألفاظ الواردة في اشعارهم والتي ينطق بها الصوفي في نسوة الحب ، ووقدة العزام أما غير المتصوفة فينسون أنهم اى الصوفية حملوا الألفاظ فوق طاقتها ، وانها ملتفة وغامضة مبهمه .

دوافع الرمز الصوفى :

ان الرمز هو طابع الأدب الصوفى شعرا او نثرا فقد لجأ الصوفية الى الرمز والغموض وعدم الوضوح في أدبهم ، والفاظهم ، وتعبيراتهم فلا ريب أن هناك دوافع الجأت هؤلاء المتصوفة الى استخدام هذه الأساليب وجعلها حيدنا لهم بل سمة تميزهم عن غيرهم وتعزلهم عن سواهم . فذاوا عن الوضوح والتصريح والكشف عما يقصدون ، واعتقد أنهم انطلقوا على سجايهم بدافع من وقدة الحب ، وشدة الغرام ، ورغبة الوصول والمساهة وتركوا فهم ألفاظهم ، وادراك مراميهم لمعرفة اصحاب الذوق الأدبى الرفيع ولذلك فرى أصحاب الذوق السليم واهل المعرفة والمتمرسين بأساليب أدباء التصوف الاسلامى يفهمون قصدهم ، ويدركون معانى الفاظهم ثم لا يجدون غرابة فيها ولا غموضا

(١٥٦) شرح ديوان ابن الفارض - جمع رشيد غالب بشرح البورينى والنابلسى ٢٠ س ١٣ المطبعة الخيرية سنة ١٣١٠ هـ .

بل يطريون عند سماعها ، وترتاح قلوبهم لها وتطمئن أفئدتهم اليها • ولنترك
التشيري يدعم هذا القول بتبيانه للجوء الصوفية الى الرمز والغموض فيقول
في رسالة ، :

ان لكل طائفة من العلماء الفاظا يستعملونها ، انفردوا بها عن سواهم ، وتوصلوا
عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم على المخاطبين بها ، أو تسهيلة على
أهل تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم بإطلاقها • وهذه الطائفة - يعنى
الصوفية - يستعملون الفاظا فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم
لأنفسهم والاختفاء والستر على من باينهم في طريقتهم ، لتكون معاني الفاظهم ،
مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم ان تشيع في غير أهلها ،
اذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف أو مجبوبة يضرب تصرف ، بل هي
معان أودعها الله تعالى قلوب قوم ، واستخلص لحقائقها أسرار قوم (١٥٧)
ويقول ابن الفارض :

وعنى بالتلويح يفهم فائق •• غنى عن التصريح للمتعمق
بها لم يبيح من لم يبيح دمه في الـ إشارة معنى ما لعبارة حدث (١٥٨)

فندرى ابن الفارض في هذين البيتين يقرر في غير موارد أنه يلجأ
الى التلويح مبتعدا عن التصريح تاركا فهم كلامه لأصحاب الذوق النافذ
البصيرة • المتمتعين بدقة الشعور ، ورهافة الحس ، فانه لو صرح ربما
أبيح دمه ، واتهم بالكفر والزندقة كما حدث للصوفى الشاعر : الحسين
بن منصور الحلاج • هذا وإن الإشارة تتسع لأكثر مما تتسع له العبارة من
المعنى •

(١٥٧) الرسالة التفسيرية تحقيق د• الامام المرحوم عبد الحليم محمود ،
د• محمود بن الشريف ص ٤٠ •
(١٥٨) ديوان ابن الفارض ص ١٨٣ دار صادر - بيروت للطباعة
والنشر ١٣٧٦ هـ ١٩٥٧ م •

ويقول ابن عربى « اعلم ان اهل الله لم يضعوا الاشارات التى اصطالحوا عليها فيما بينهم لأنفسهم فانهم يعلمون الحق للصريح فى ذلك ، وانما وضعوها منعا للدخيل حتى لايعرف ما هم فيه ، تسفكة عليه ان يسمع نسيئا لم يصل اليه ، فينكره على اهل الله فيعاقب (١٥٩) .

ويقول ابن عربى - ايضا - « انا نظمنا لك الدر والجوهر فى السلك الواحد ، وابرزنا لك القول فى حضرة الفرق المتباعد فلهذا ترى الواقف عليه لا يكاد يعثر على سر النسبة التى اودعتها لديه ، انما هى رموز واسرار . الا تلحقها الخواطر والأفكار ، ان هى الا مواهب عن الجبار ، جلت ان تذال الاذوقا ولا تصل الا لمن هام بها عشقا وشوقا (١٦٠) .

فابن عربى ايضا يقرر انه لجأ الى الرمز ، وكتمان السر وذلك باستخدامه اللفاظا يستغل معنى ما على غير اهل الذوق فلا يستطيع احد ترجمة مشاهره لأنها لا تدرك الا بالذوق فكل ما يستطيع فعله ان يكون كلامه رمزا لارباب طريقته من اهل الحب الالهى .

ويقول القاشاتى « فلما ارتوت فى منازل القرب ومحال الشرب سرائرهم - يعنى الصوفية - مما ادير عليها من كثوس المشاهدات والمواصلات وطفحت فى مجالس الأنس ، ومحاضر القدس ضمائرهم مما ادر عليهم من غيوث العلوم والمنازلات - نفتوا عن فضل مواجيدهم نفثة المصدور ، وباحوا بسر توحيدهم بوح السكران المسرور ، وتكلموا فى علم التوحيد بلسان الذوق والاشارة لضيق ظروف العبارة (١٦١) .

(١٥٩) محى الدين بن عربى للأستاذ / طه سرور ص ١٧٨ الطبعة الثانية - مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٥٥ م .

(١٦٠) الرمزية فى الادب العربى د. درويش الجندى ص ٣٥٠ .

(١٦١) كشف الوجوه الغر لمعانى نظم الدر شرح كاتبه ابن الفارض

المشهورة بنظم السلوك عبد الرازق القاشانى - على هامش شرح ديوان ابن الفارض لرشيد بن غالب ص ٥٥ .

ويتناول المستشرق « نيكلسون » دوافع الرمز ويبين نفعه فيقول :
« ولقد قيل ان الصوفية قد جعلوا من ذلك الأسلوب الرمزي قناعا يستترون به
الامور التي رغبوا ان يكتتموها ، وهذه الرغبة طبيعية عند قوم يدعون انهم
خصوصا دون غيرهم بمعرفة الباطن . وفوق ذلك فان التصريح البين بما
يعتقدون لعله ان يهدد حريتهم بل حياتهم . فان تركنا جانبا كل هذه
الدوافع - فالصوفية قد اصطنعوا الأسلوب الرمزي لأنهم لم يحددوا طريقا
آخرنا ممكنا يترجمون به عن رياضتهم الصوفية ، والعلم بخفايا عالم الغيب
المجهول الذي ينكشف في رؤى جذبية ، ليس في اللطوق تبيان له دون اللجؤ الى
صور ومشاهدات منتزعة من عالم الحس . وهذه الصورة والأمثال - مع
انها ليست خالصة الصدق - تكشف عن معان وتوحى بصور اعمق مما يبدو
على ظاهرها (١٦٢) » هذه هي دوافع الرمز الصوفي التي الجأت المتصوفة الى
سلوك هذا الطريق الوعر بالنسبة لغيرهم ممن يكدرن الأذهان في فهم الفاظهم ،
والوصول الى معانيها ومقاصدها ، والهدف منها هو تغطية حالهم ، وستر
اسرارهم ، وكتمان ما يجول بخلداهم .

اما أنهم قد جنحوا الى الغزل المألوف لدى العشاق فلهم أيضا دافع
في ذلك . ومقصد يقصدونه يبينه الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي فيقول
مبيناً ان الرغبة الدافعة اليه هي استرعاء الأسماع ، ولفت الانظار ، واستماله
النفوس العاشقة لهذا اللون بالذات من الكلام :

وجعلت العبارة في ذلك بلسان الغزل ، والتشبيب لتعشق النفوس لهذه
العبارات فتتوافر الدواعي على الاصغاء اليها ، وهو لسان كل أديب ظريف
وقد نبهت على المقصد في ذلك بأبيات وهي :

كل ما أنكره من طلل او ربوع او مغان كل ما
وكذا ان قلت هي او قلت يا والا ان جاء فيه او أمه

(١٦٢) للرمزية في الأدب العربي د . درويش الجندي ص ٣٥١ .

وكذا ان قلت هي او قلت عو
وكذا ان قلت قد أنجد لي
وكذا السحب اذا قلت بكت
او انادى بحداة يمهوا
او بدور في خدور انفلت
او يروق او رعود او صسبا
او طريق او عقيق او نقا
او خليل او رحيل ربا
او نساء لاعبات نهدي
كل ما اذكره مما جرى
منه اسرار وانوار جللت
لفؤادي او فؤاد من له
صفه قدسية علوية
فاصرف خاطر عن ظاهرها
او همو او هن جمعا اوهما
قد رقى شعرنا او اتهمنا
وكذا الزهر اذا ما ابتسما
بائة الحاجر او ورق الحمى
او شمس او بنات انجما
او رياح او جنوب او سما
او جبال او تلال اورما
او رياض او غياض او حمى
طاعات كشموس او دمسى
نكره او مثله ان تفهما
او علت جاء بها رب السما
مثل ما لي من شروط العلما
اعلمت ان لصدقى قدما
واطلب الباطن حتى تعلما (١٦٣)

وفي هذه الأبيات يقرر محي الدين بن عربي انه لا يقصد بالالفاظ معناها
الظاهري انما يريد معنى خاصا به وبأمثاله من العلماء العارفين ، والشيوخ
والمقننين وانما لجأ الى ذكر الالفاظ التسييب والغزل ليجذب السامع ويستولي
على لبه ، ويسيطر على فؤاده حتى يسمع انشاده لأن ابن عربي فطن الى
ان النفوس تتعلق بسماع هذه الالفاظ ، بل وتطرب لها ، وتجد فيها لذة
ومتعة فوصل الى هدفه من ايسر السبل ، وأقرب الطرق ، وترك فهم كلامه
لارباب الذوق ، واهل المعرفة والوجد والغرام والحب الالهى الذى يشذب النفس
ويهذب الروح ، ويسمو بالبشر حتى يجعلهم في مصاف الملائكة المقربين الذى
لا يعصون الله ما أمرهم ، ويفعلون ما يؤمرون .

(١٦٣) ترجمان الاسواق لابن عربي .

وفخائر الاعلاق ص ٥ ، ١٦ .

• بين الحب الانساني والحب الالهى :

فالحب الانساني أصل للحب الالهى • ومن لغو القول أن يقال : إن التصوف نوع من التسامى بالغريزة النوعية أو الجنسية (١٦٤) فالحب ، والعشق ، والهوى والغرام ، والهيام والصبابة ، والشوق والاشتياق والجوى ، والقرب والبعد والوصل والصد • كل هذه الألفاظ شاعت لدى شعراء الصوفية ، واستخدموها في مواجيدهم وأودعوها قصائدهم •

فابن الفارض يقول في تائيته الكبرى •

وجاوزت حد العشق فالحب كالقلى وعن شأو معراج اتحاذى وحطى
فقطب بالهوى نفسا فقد سدت أنفاس اليا من العباد فى كل أمسة

وقوله فى اللامية :

هو الحب فاسلم بالحشا ما الهوى سهل فما اختاره مضنى به وله عقل
وكقوله فى التائبة أيضا :

وما بين شوق واشتياق فنيت فى قول يحظر أو تجل بحضره

(١٦٤) الطلل • محرقة الشاخص من أنار الديار • المقانى • المخازن
التي غنى بها أهلها ثم طفوا - الربح • الدار بعينها - النجد • ما ارتفع
من الأرض • ويخذ من بلاد العرب • وهو خلاف الفور • والفور • شهامة وكل
مارتفع عن شهامة الى أرض العراق فهو نجد • وتهامة • مكة النجد من النباتات •
مالاساق له • الحقيق • ضرب من الفصوص وهو أيضا : واد • بظاهر المدينة •
الفقا • بالكسر • كثيب الرمل • رقى بفتحتين ضرب من السحاب أو السحاب
المنضم بعضه الى بعض الربوة • المكان المرتفع بضم الراء وهو الأكثر ،
والفتح لغة بنى تميم والكرلفة • سميت ربوة لأنها ريت فقلت والجع ربي •
الغيضة بالفتح • الاجمة • هى مفيض ماء يجتمع فينبت فيه الشجر والجمع
غياض (١) •

(١) هامش ص ٥ ، ٦ • ذخائر الأعلام شرح ترجمان الاشواق للشينخ
الأكبر محى الدين بن عربى تحقيق د • محمد عبد الرحمن الكردى سنة ١٩٦٨م •

بوابن الفاراضى يذكر ويخطب من يحب تارة بضمير المفرد والمذكر أو المؤنث وتارة أخرى بضمير جمع المذكر أو المؤنث المخاطب أو الغائب . وهو يذكر محبوبته تراه يسميها مرة ليلي ، ومرة أخرى سلمى ، وتارة (مى) وتارة أخرى . سعاد . الى غير ذلك من أسماء النساء اللاتي احبهن شعراء العرب ، وتغنوا بحبهن في شعرهم وهو يكتنى عن محبوبه أو محبوبته ، فتراه يعمد الى ألوان مختلفة من الكنايات فيخاطب محبوبه بقوله : « سائق الأظمان » ويتحدث عنه فيشبهه بالرشا ، والظبي ، والمهاء ، وبالرامي ، الذى يرمى الحشا بسهم .

لمحاظة الى غير ذلك من الكنايات والتشبيهات والمجازات (١٦٥) .

وليس من شك في أن ابن الفارض - يحكم حياته الصوفية التي كان يحيها حياة سياحية بواى المستضعفين بالمعظم ، حتى وافته منيته - لابد أن يكون مثل كثير من الصوفية فيما يستعملون من رمز ، وما يؤثرون من كناية أو اشارة يعمدون فيها الى اخفاء أسرارهم ، وستر حقائقهم عن ليس من طريقتهم ولا أهلا للوقوف على حقيقة المعانى التي تنطوى عليها الفاظهم .

وليس من شك أيضا في أن ابن الفارض كان قبل التجريد والسياسة انسانا كغيرة من الناس يخضع لما يخضعون له من مطالب الحس ورغبات النفس ، ويتأثر بها يتأثرون به من جمال يتجلى في مختلف الصور الانسانية والحيوانية والجمادية وليس ما يمنع - إذن - من أن يكون شاعرا قد احب حبا انسانيا في أول عهده ثم اقبل بعد ذلك على الله ، وجرد عزمه في حبه له ، وأعراضه عن سواه فكان لكل من الحبين صداه في شعره ، حتى ليخيل لنا ونن نقرأ بعض أبياته ، أننا ازاء غزل من هذا اللون الذى كان يصدر عن العذريين (١٦٦) .

(١٦٥) ابن الفارض والحب الالهى د . محمد مصطفى حلمى - دار المعارف بمصر ص ١٤٩ ، ١٥٠ .

(١٦٦) المرجع السابق نفسه ص ١٥٠ .

• أما ابن الفارض فقلع دمار غزلة وطبيعة هذا الغزل أكثر تعقيداً مما هو عند ابن عربي. • ذلك أن ابن الفارض لم يشرح ديوانه بنفسه كما فعل مجي الدين بن عربي في ديوانه « ذخائر الأعلق » شرح ترجمان الاشواق • ويبدو أن الحب الانساني سلم يرتقيه المحب إلى الحب الالهي وذلك عن طريق التجول من حب جسد إلى حب يشذب النفس ويهذب الروح ويجعلها في شفافية كاملة ونورانية وصفاء تامين •

ومن ذلك ما يروى أن الفارض أوصله الغرام والحب الانساني إلى الحب الالهي حيث قال : « انه صعد منارة المسجد ، فرأى امرأة جميلة فوق سطح بيت ، فاشتعل قلبه وهام مع الهائمين » ويقال ان تلك المرأة كانت زوجة أحد القضاة » (١٦٧) ، وذكر ابن خلكان انه أحب غلاماً جميلاً كانت صنعته الجزارة ، وأنشد فيه موالياً فقال :

قلتو لجزار عشقتو كم تشرختي قتلتنى قبال لى ذا شغلى توبخنى
قلتو لجزار عشقتو كم تشرختى يريد نبجى فيصحبنى ليسلخنى

وتركه على اصطلاحهم فإنهم لا يراعون فيه الأعراب ولا الضبط بل يجوزون اللحن (١٦٨) ولا يكاد المترجمون يذكرون شيئاً عن تاريخ حب ابن الفارض لهذا الغلام ، أو هيامه بتلك المرأة ، منى وفي أى طور من أطوار حياته كان هذا الحب أو ذاك •

ويمضى الدكتور / محمد مصطفى حلمي فيقول : « فليس ما يمنع من افتراض أن ابن الفارض قد بدأ حياته العاطفية انساناً كغيره من الناس ،

(١٦٧) ابن الفارض والحب الالهي ص ١٥٦ • دار المعارف بمصر
د. محمد مصطفى حلمي •

(١٦٨) وفيات الأغنياء وأنباء أنباء الزمان لابن خلكان تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ج ٣ ص ١٢٧ - سنة ١٣٦٧ هـ سنة ١٩٤٨ م •

ينجذب الى هذه المرأة الجميلة أو تلك ، فيحبها ويهيم بها ، أو أن يكلفه بهيمة الغلام الجميل أو ذاك فيعشقه ويتقنى به . وليس ما يمنع أيضا من أن يكون ابن الفارض قد أخفق في حبه الانساني ، فلم يصب ممن أحب ما كان يصبو اليه قلبه ، وتطمح اليه نفسه من إخلاص ووفاء ، وطهارة وصفاء . فإذا هو ينصرف عن يحب ، ويزهّد فيمن يحب وإذا هو يرى أن عاطفته أرقى واسمى من أن يوجهها الى من ليس أهلا لها من البشر بل هي خلقة بأن ثوجة الى من هو خير وأبقى من البشر جميعا الى هذه المحبوبة الحقيقية أو هذه الذات العلية ومن هنا كان التحول في حياة ابن الفارض العاطفية ، والانتقال من مرحلة الحب الانساني الى مرحلة الحب الالهي ، أو قل كان التسامي بعاطفته عن هذه الأرض ، وتركيزها في حب من جماله أتم وأكمل من كل ما في السموات والأرض وما بينهما ولا غرو. في ذلك فقد أثبتت الدراسات النفسية الحديثة أن الزهد وكبح جمال النفس والانصراف عما في الحياة الدنيا من حسن فتن ، وزخرف آخاذ ، كل أولئك متصل اتصالا وثيقا بظروف الحياة الانسانية وأن الرغبة الغرامية الكامنة يمكن أن يحل محلها هواطف من نوع آخر : بمعنى أن التقشف والاستسلام يمكن أن يكون ثمرة من ثمرات الحب المخدوع ، وأن التصوف الديني يعد لونا من ألوان تغيير اتجاه العاطفة الغرامية المعلقة أو المكبوتة ، وأن الفكرة القائلة بأن الدين غالبا ما يكون بمثابة الملاذ الأسمى للعاشقين الذين ما تزال فيهم بقية من حياة ليست خلوا من المعنى : وما هي ذى « الفير » معشوقة « لامارثين الشاعر » الفرثسي قد خلصت نفسها في آخر حياتها من الحب الانساني بحيث كان الحب الالهي بمثابة الاستمرار للحب الانساني ونهاية له (١٦٩) . هذا والنساء - وأن كن حبات الشيطان - هن كذلك وسائر العرفان . فان العاقل كما يقول « داود الأنطاكي » قد يتوصل من حب النساء الى معرفة مبدعهن لأن المقدمات الصريحة تنتج الأغراض الصحيحة ، ولان من انعم النظر في مخلوق زائل ترقى عند معرفة غايته الى

(١٦٩) ابن الفارض الحب الالهي د . محمد مصطفى حلمي ص ١٥٧ .

ومما يبرز هذه العلاقة بين الحب الانساني والحب الالهي كل البروز ،
ويكشف عن بذور الفريز الجنسية ، واصالة اثرها في الحب الالهي - ذلك
الحلم الذي يقصه علينا ابن عربي اذ يقول : « رأيت ليلة اني نكحت نجوم
السما كليا ، فما بقي نجم الا نكحته بلذة عظيمة روحانية ، ثم لما اكملت
نكاح النجوم اعطيت الحروف فنكحتها ، وعرضت رؤياي هذه على من عرضها
على رجل عارف بالرؤيا بصير بها ، فقال : صاحب هذه الرؤيا يفتح له من
العلوم وعلوم الأسرار وخواص الكواكب ما لا يكون لاحد من اهل زمانه (١٧١) » .

والحق أن الصوفية كلهم أو أكثرهم قد بدأوا معارفهم الوجدانية بالصبوات
الحسية ، والتصوف ذاته انتقال من حال الى حال . انتقال من عالم الأرض
الى عالم السماء (١٧٢) . والشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي قد أحب فتاة
في مكة تسمى « نظام » وكان هذا الحب سببا في حبه الالهي الصوفي وهي
فتاة جميلة ، كما أنها بنت رجل من اهل العلم اتصل به محيي الدين بن
عربي فتعلق بها ، وشغف بحبها ، وكانت فتاة رائعة الحسن ، مطبوعة
السجاي ، راجحة للعقل ، خفيفة الروح .

يقول محيي الدين بن عربي في هذا الشأن : « كان لهذا الشيخ رضى الله
منه فتاة عذراء ، طفيلة هيفاء ، تقيد النظر ، وتزين الحاضر ، وتحير المذاظر .
تسمى « نظام » وتلقب بعين لشمس والبهاء ، من العابدات العالمات السابحات
الزاهدات ، شيخة الحرمين ، وتربية البلد الأمين الاعظم بلامين ساحرة الطرف
- عراقية الظرف ، ان أسهبت اتعبت ، وان أوجزت أعجزت ، وان أفصحت
ووصحت وان نطقت خرس قس بن ساعدة ، وان كرمت خنس معن بن زائدة ،

(١٧٠) ابن الفارض والحب الالهي د . محمد مصطفى حلمي ص ١٥٨ .

(١٧١) التصوف الاسلامي د . نكي مبارك ج١ ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

(١٧٢) المرجع نفسه ج١ ص ١٦٠ .

وان وقت قصر السمو آل خطاء ، واغرى بظهور الغرور فامتطاء ، ولولا النفوس الضعيفة السريعة الأمراض - السيئة الاعراض - لاخنت في شرح ما اودع الله تعالى في خلقها من الحسن ، وفي خلقها الذي هو روضة المزن... شمس بين العلماء ، بستان بين الأدباء حقه مختومة واسطة عقد منظومة ، يقيمة دهرها ، كريمة عصرها سابغة الكرم ، عالية اللهم ، سيدة والديها ، شريفة ناديها ، مسكنها جياذ ، وبيعتها من العين السواد ، ومن الصدد الفؤاد ، انسرقت بها تهامة ، وفتح الروض لجاورتها اكمامة ، منمت أعراف المعارف بما تجمله من الرقائق واللطائف - علمها عملها ، عليها مسحة ملك وهمة ملك فراعنا في صحبتها كريم ذاتها ، مع ما انضاف الى ذلك من صحبة العصة والوالد ، (١٧٣) .

وقد ألف محيي الدين بن عربي في « نظام » ، « كتابه » ، « ترجمان الاشواق » ، ظاهره عشق هذه الفتاة ، وباطنه حب الله والفناء فيه فهو يقول : « مقلدناها من نظمنا في هذا الكتاب احسن القلائد ، بلسان التسيب الرائق ، وعبارات الغزل اللائق ، ولم ابلغ في ذلك بعض ما تجده النفس ، ويثير الانس : من كريم ودها ، وقديم عهدا ، ولطافة معناها ، وطهارة معناها ، اذ هي السؤن والامول ، والعزراء البتول ، فأعربت عن نفس تواقة ، ونبهت على ما عندنا من العلاقة ، اهتماما بالأمر القديم ، واثيرا لجلسها الكريم فكل اسم افكره في هذا الجزء فعنها اكنى ، وكل دار اتحبها فدارها اعنى (١٧٤) .»

ويقول بعد ذلك : « ولم ازد فيما نظمته في هذا الجزء على الايماء الى الولادات الالهية ، والنزلات الروحانية ، والمناسبات العلوية ، جريا على طريقتنا المتلى ، فان الآخرة خير لنا من الأولى ، لعلمها رضى الله عنها بما اليه شير ، ولا ينبئك مثل خبير ، والله يعصم قارئ هذا الديوان من سبق

(١٧٣) ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الاشواق ت : د : الكردي ص ٣ .

(١٧٤) ذخائر الاعلاق ص ٤ .

خاطره الى ما لا يليق بالنفوس الابية ، والهمم العلية المتعلقة بالأمور السماوية .
آمين ، بعزة من لا رب غيره . والله يقول الحق وهو يهدي السبيل (١٧٥)

ويزيد ابن عربي على ذلك فينبه على أن ما قاله في هذا الديوان «ترجمان
الأنشواق» من واجب القارىء ألا يأخذه على ظاهره . فهو لا يقصده ، وإنما
يقصد معنى باطناً فقال :

كل ما أنكره من طـسـلـل أو ربـسـوع أو مغان كل مـسـا

الى ان قال في آخر القصيدة :

فأصرف الخاطر عن ظاهرها وأطلب الباطن حتى تعلمها (١٧٦)

فالحب الانساني - إذن - أضل الحب الالهي - كما قدمنا - يؤيد ذلك
علم النفس من ناحية ، وما عرف من سيرة المتصوفة من ناحية أخرى ، وقد
كان ذلك مدعاة أن تتفق لغة هذا وذلك . فالحب الالهي يغزو القلوب كما
يقول الدكتور : « زكي مبارك » بعد أن تكون قد انطبقت على لغة العوام ،
أصحاب الصبوات الحسية فيفيض الشاعر الى العالم الروحي ومعه من عانم
المادة أدوات وأخيلة ، هي عدته في تصوير عالمه الجديد ومثلهم في ذلك
مثل علي بن الجهم حين غلبت عليه أخيلة البادية وهو يخاطب الخليفة
في بغداد (١٧٧) .

الرمزية الصوفية وقيمتها الأدبية :

ان المتصوفة كانت لهم اصطلاحات خاصة عبروا بها عن عالمهم المثالي
الذي عاشوا فيه ، وقد جرى في ذلك مجرى العلماء ، وان كانت المصطلحات

(١٧٥) المصدر السابق نفسه ص ٤ .

(١٧٦) ذخائر الأعلام ت د . الكردي ص ٥ ، ٦ .

(١٧٧) التصوف الاسلامي د . زكي مبارك ج ١ ص ٢٩١ .

الصوفية غير محدودة تضافاً لأنها لا ترجع الى العقل ؛ وإنما ترجع الى انشوت
بوهى من هذه الناحية تتصل بالادب الخالص والرمزية الادبية ، الخالصة . التي
نتمثل في الرمزية الأوربية - كما تتصل - من حيث مجرد الوضع والاصطلاحات
- بالرمزية العلمية - فالرمزية الغربية أشبه ما تكون برمزية الأحلام . ومعرفة
صاحب الحظ بما ترمز اليه رؤياه بعيدة عن الناحية الاصطلاحية ، انها
معرفة - كما يقول « فرويد » لا شعورية تنغمى الى حياته النفسية اللاشعورية ،
واذا كان فيها لون من الاصطلاحات فهو اصطلاح لا شعورى ان صبح هذا
التعبير اصطلاح يرجع الى تشابه اللاشعورية بين الناس بقدر ما يتشابهون في
المقومات والخصائص الانسانية الفطرية من حيث انهم جميعا يمثلون نوعا
واحدا من النوع الانسانى ، يقول « فرويد » انه قد أصبح لزاما ان تعتقد
بوجود معرفة لا شعورية وعلامات لا شعورية بين معان معينة ، وموازات
لاشعورية بين أشياء مختلفة ، يترتب عليها أن يستبدل معنى
بآخر على الدوام ، وهى موازات لا تعتد في كل مرة من جديد بل انها صالحة
أبدا لكل وقت وشاهدنا على هذا أنها تتشابه عند مختلف الناس تشابها
تاماً على الرغم من اختلاف لغاتهم (١٧٨) .

يقول الدكتور درويش الجندى : « ومهما يكن من شيء ، فإن ما عرف
عن الرمزية الصوفية من أنها تعتمد على رموز متعارفة ولو الى حد ما في
دائرة المتصوفة - ان ذلك كاف لربطها على نحو ما بالرمزية العلمية وعدم
جريانها مجرى الرمزية الأدبية الخالصة وان أخذت منها بسبب » (١٧٩) .

وليس هناك من شك في أن الشعر الرمزي للصوفي لم يقصد به أصحابه
الجمال الغنى لذاته ولا الصناعة الشعرية من حيث هى فالغاية من ورائه شيء
آخر غير اللذة الفنية الخالصة ، وقد تكون تلك الغاية خلقية أو دينية أو
فلسفية أو كل أولئك جميعا ولكنها لا تكون غاية أدبية يقصد من ورائها

(١٧٨) الرمزية في الأدب د . درويش الجندى ص ٣٥٦ .

(١٧٩) المرجع السابق نفسه ص ٣٥٧ .

تحقيق الجمال الغنى الخالص وإنما هو مذهب ينطوى على معان فلسفية
كثيرة (١٨٠) •

والشعر الصوفي لم يزد - على أن جرى في أشكال الشعر
العربي المألوفة ، وقد لاحظ العلامة : حب أن شعر ابن الفارض مرتبط بالشعر
العربي التقليدي ، وليس أدل على تقليد الصوفية للشعر القديم من استعارتهم
الفاظ الغزليين ، والخمريين ، دون أن يبتكروا لغة أخرى تلائم هذا الجو الروحي
الفسيح ، الذي قصدوا إلى تصويره ، ولو فعلوا لحصلنا على أدب رمزي له
قيمه ، أدب رمزي يكون أقرب إلى مفهوم الرمزية في الأدب العربي •

هذا والفرق كبير بين الغموض الذي يكتنف الرمزية الصوفية ، والغموض
الذي يخيم على الرمزية في الأدب الغربي ، ذلك بأن الأول يوشك ألا يكون في
محيط المتصوفة ، فإن رموزهم نما جعلت غالباً لستر معانيهم عن غيرهم من
الناس - وإن اختلف المتصوفة أحياناً في فهم رموزهم - وهي من أجل ذلك قد
يجنح إلى الغماز ، فلا تنبض بالروح ، ولا تخفق بالمشاعر الأدبية المهتزة •
وانظر إلى قول ابن عربي الذي يصرح بنفسه أنه يتضمن الغماز :

ولما اتانا الحق ليلا مكلما	كفأحاً وأبدأه لغيني التواضع
وأرضعني ثدي الوجود تحقاً	فما أنا مفطوم ولا أنا راضع
ولم أقتل القبطي لكن زجرته	بعلمي قلم تحصر على المواضع
وما ذبح الأبناء من أجل سطوتي	ولا جاء شرير ببطش رافض
فكنت كهوسى غير أنى رحمة	لقوى فلم تحرم على المواضع
لغزت امورا ان تحققت امرها	بدا لك علم عند ربك نافع (١٨١)

(١٨٠) ابن الفارض وإلحاح الإلهي ص ١٦٤ ، ١٧٣ متصرف •

(١٨١) ديوان محيي الدين بن عربي « الديوان الأكبر » طبعة حجرية
بمصر سنة ١٢٨١م ص ٣١٠ •

فهو يقرر في البيت الأخير بلغز في كلامه : (لغزت امورا أن تحققت أمرها)
وانها أمور الهية نطق بها على طريق الانغاز .

أما الغموض الذى تعنيه الرمزية الأوربية فإنه لا يستهدف النقية ،
واخفاء المعانى عن بعض الناس دون بعض ، وإنما يستهدف الروعة والتأثير .
فهو أشبه بغموض السحر أو الغموض الذى يلتف فى غلائل الاحلام ، ويستوى .
فى الاحساس بهذا الغموض الأدبى جميعا ، لأنه اصطلاح فيه حتى يزول .
بالإحاطة بالمعنى المصطلح عليه .

وليس معنى هذا أننا نقول بانعدام هذا الغموض الأدبى الذى يزخر
بالحيوية والتأثير والإيحاء فى الرمزية الصوفية ، وليكن ذلك على أية حال .
قليلًا نادرًا فى الرمزية الصوفية . فالطبيعة الصوفية من حيث هى - طبيعة
خفاقة رفاقة ، فيها هزة الشعر ورفرفة الفن ومن تمام آلة الشعر كما يقول .
الجاحظ : « أن يكون الشاعر أعرابيا ويكون الداعى الى الله صوفيا ، لكن
تقيد الصوفية بحقائق التصوف ومصطلحاتهم وجريهم وراء ما يشير اليه
العلم الصوفى من المسائل الدينية والفلسفية - كل أولئك يقف فىهم ملكة .
التصوف الخالصة التى تنبىء عن روح شعرية هائلة حاملة حرة طليقة (١٨٢) .

ويقول الأستاذ أحمد أمين : « الناس على ثلاثة أصناف قوم قوييت
عقولهم وهم أميل الى بحث النظريات العقلية ، وهؤلاء الى العلم أقرب ، وقوم
اعتمادهم على قلوبهم ، وإن شئت فقل على عاطفتهم وذوقهم وهؤلاء للفنون
الجميلة من أدب وشعر وموسيقى وتصوير أنسب . وقوم مزيتهم فى أيديهم ،
وهؤلاء للصناعات أنسب . والصوفية من النوع الثانى يعتمدون على الذوق
وعلى الكشف وعلى الإلهام ولا يصح أن تسألهم عن الحجة العقلية فيما
يقولون ، بل قد تغمرهم العاطفة فيشطعون ، ويتكلمون بما لا يفهمون . »

(١٨٢) الرمزية فى الأدب العربى د . درويش الجندى ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ .

حتى كأنهم شعور بلا جسم ولا عقل ، وعاطفة بلا تفكير ، وهياج بلا رزانة .
فمن عندهم هذا الاستعداد يصلحون للتصوف وينبغون فيه بمقدار استعدادهم .
أما من كبر عقله وسار في حياته على القضايا المنطقية - فقد يكون فيلسوفا ،
وقد يكون فقيها ، وقد يكون كل شيء ، إلا أن يكون متصوفا (١٨٣) .

وربما كان متصوفة الغرب بوجه عام أقرب إلى روح التصوف من متصوفة
العرب ولعل الشعر الصوفي الفارسي أدل على سمو الشعاعية والتجديد
والانطلاق الفني من الشعر الصوفي العربي مما حدا « بنيكلسون » إلى أن يقول :
« إن الشعر الصوفي هو سر عظمة الأدب الفارسي » على حين يقول : « أما
في اللغة العربية فلهذا النوع من الشعر أشكال هي أقرب إلى الأشكال المألوفة
التي لا تسترعي أنظار العربية كثيرا (١٨٤) » .

والرمزية الصوفية أقرب إلى المفهوم العربي للرمزية منها إلى المفهوم
الغربي ، وهي على أية حال يتحقق فيها ركنا المفهوم الأول من الإيجاز وغير
المباشرة في التعبير ، وأما ما يتحقق فيها عن المفهوم الثاني فهو قليل الحظر
ضعيف الأثر ومما نلاحظه من ذلك بعض التعبيرات الجزئية كالاستعارة
: الغربية في قول ابن عربي :

« وأرضعتني ثدي الوجود تحققا فما أنا مفطوم ولا أنا راضع »

وكتحقيق الفراغ الصوري باثبات الصفات المتضادة التي يمحو بعضها
بعضاً . وذلك بصدد تصوير الصفات العلوية التي لا ترجع إلى العقل في إدراكها
والتي تنفر من الضبط والتحديد . كقول الحلاج :

حاضر غائب قريب بعيد وهو لم تحوه رسوم الصفات

(١٨٣) ظهر الاسلام - أحمد أمين ج ٢ ص ٥٩ .

(١٨٤) الرمزية في الأدب د . سرويش الجندي ص ٣٦٠ .

• وقول ابن الفارض في خمريته •

صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا
فخمر ولا كرم وآدم لى أب
ونور والانار وروح ولا جسم (١٨٥)
وكرم ولا خمر ولى أمها (١٨٦)

• وكقول محبى الدين بن عربى :

تخلق ما لا ينتهى كونه
فيك فانت الضيق الواسع (١٨٧)

• وكقول الجيلانى في الخمر الالهية :

هى الشمس نور بل هى الليل ظلمة
مبرقة من دونها كل حائل
فقور ولا عين وعين ولا ضياء
شميم ولا عطر وعطر ولا شذا
هى الحيرة العظمى التى تتلعثم
ومسفرة كالبدن لا تتكسّم
وحسن ولا وجه ووجه ملثم
وخمر ولا كأس وكأس محتّم (١٨٨)



(١٨٥) ديوان ابن الفارض ص ١٤٢ سنة ١٣٧٦ هـ ، سنة ١٩٥٧ م .

(١٨٦) ديوان ابن الفارض ص ٢ ، دار صادر للطباعة والنشر •

(١٨٧) الانسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر للجيلانى ج ١ ص ٤ •

(١٨٨) فصوص الحكم لابن عربى ص ٨٨ سنة ١٩٤٦ م طبع عيسى

البيابى الطبى بمصر •

الفصل الثالث

الحلاج « حياته وأبيه »

- * المبحث الأول : نشأته وحياته
- * المبحث الثاني : ثقافته وفكره ومؤلفاته
- * المبحث الثالث : طابع عصره
- * المبحث الرابع : أبيه

المبحث الأول.

نشأته وحياته .

١ - مولده : -

ولد أبو المغيث الحسين بن منصور محمى البيضاوى فى قرية «الطور»
الشمال من مدينة « شيراز » على نحو ثلاثين كيلومترا ، فى حوالى سنة
٢٤٤ هـ - ٨٥٧ م .

« والبيضاء مدينة مشهورة بفارس وهى أكبر مدينة فى كورة «اصطخر» .
وسميت هذه المدينة « البيضاء » - كما يقول ياقوت فى معجمه - لأنها قلعة
تتبعين من بعيد ويرى بياضها ، وكانت معسكرا للجند الاسلامى ، يقصدونها فى
فتح « اصطخر » وأما اسمها بالفارسية : « انسايك » البيضاء ضد السوداء .
فى عدة مواضع منها . مدينة مشهورة بفارس . قاتل حمزة . وكان اسمها فى
أيام الفرس : دراسفيد ، فعربت بالمعنى . وقال الاصطخرى ، البيضاء أكبر
مدينة فى كورة اصطخر ، وإنما سميت البيضاء لأنها قلعة تتبعين من بعد
ويرى بياضها وكانت معسكرا للمسلمين يقصدونها فى فتح : اصطخر وأما
اسمها بالفارسية انسايك .

ومن أبنائها الأعلام (سيوبه النحوى) (١)

٢ - تسميته : -

هو الحسين بن منصور الحلاج ويكنى : أبا مغيث ، وقيل أبا عبد الله

(١) معجم البدان لياقوت الحموى ج ١ ص ٥٢٩ دار صادر - بيروت .

ويلقب بالحلاج ، أو حلاج الأسرار ، وقد فكر صاحب « العبر » أن كنيته هي « أبو عبد الله » (٢) . أما كنيته المشهورة « أبو الفتح » أو « أبو مغيث » فهي مذكورة في معظم المصادر التاريخية الأخرى .

ويروى ابن خلكان في « وفيات الأعيان » (٣) عن ضمرة بن حنظلة السماك أنه قال :

« دخل الحلاج ، واسط » . وكان له شغل فأول حانوت استقبله كان لقطان فكلفه الحلاج النسي في اصلاح شغلته وكان للرجل بيت مملوء قطناً فقال له الحسين : اذهب في اصلاح شغلي فاني أعينك على عملك ، فذهب الرجل فلما رجع رأى كل قطنه محلوجاً . وكان أربعة وعشرين ألف رطل فسمى من ذلك اليوم « الحلاج » ، ولازمته هذه الكنية طول حياته .

وقد اورد ابن كثير هذه الرواية أيضاً و اضاف رواية أخرى تقول : إن أهل الأمواز اطلقوا عليه هذه التسمية لأنه كان يكشفهم بما في قلوبهم فسموه حلاج الأسرار (٤) .

ويقول المستشرق « ماسينيون » ان البقعة التي ولد فيها كانت من «عظم مناطق النسيج في « الأمبروطورية » الاسلامية ، وأن والده كان من عمال النسيج ولهذا سمى حلاجاً . وهو استنتاج فكري من ماسينيون لم يقم عليه دليل ولا شاهد من التاريخ (٥) .

والذي أميل اليه هو التوقف في الرأي الذي رواه ابن خلكان إذ أن ذلك

(٢) العبر في خبر من غير للذهبي . تحقيق فؤاد سيد ، طبعه الكويت ٢٠ ص ١٣٨ وما بعدها .

(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان ح ، ط ، ص

(٤) البداية والنهاية لابن كثير ح ١١ ، ص ١١٣ .

(٥) الحلاج لطف سرور ، طبعة أولى ، القاهرة سنة ١٩٦١ . ص .

ليس في مقدور البشر ، بينما أطمئن الى رأى ابن كثير من أن اطلاق كنية الحلاج عليه إنما جاء من مكاشفته للناس بما في قلوبهم خاصة أن كراماته تعددت ألوانها واختلفت صورها فكان يخرج للناس فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف وكان يخرج من جيبه دراهم مكتوبا عليها « قل هو الله أحد » وكان يسميها « دراهم القدرة » مما ساعد على نبوغ صيته وغلبة هذه التسمية عليه وهي « الحلاج » .

وتقدم لنا دائرة المعارف الاسلاميه روايتين متناقضتين عن نسبه .
فالرواية الاولى تصعد به الى ابي ايوب الانصاري الصحابي الجليل وبذلك « تجعله عربيا خالصا » .

وتقول الرواية الثانية : انه حفيد مجوسى من أبناء فارس يدعى محميا .

والرواية التى تنسبه الى الأنصار لم تثبت تاريخيا . ولم يقل بها مؤرخ عربى بل جمع رجال التاريخ على نه فارسي الأصل . كما انه فارس المولد (٦) .

نشأته :

نشأ الحلاج بواسط وصحب الجنيد والنورى وعمرو بن عثمان المكي ، وفى مختصر ابن الوردي أنه قال (٧) ، قدم الحلاج من خراسان الى العراق ثم الى مكة وأقام سنة الحجر لا يستظل بسقف ، يصوم الدهر ويفطر على ماء وثلاث عضات من قرص ثم قدم بغداد متزهدا متصوفا يخرج للناس فاكهة

(٦) دائرة المعارف الاسلامية المجلد الثامن ج ١ ص ١٧ .

(٧) ترجمة الأولياء فى الوصل الحدياء لاحمد بن الخياط الموصلى - حققه ونسره سعيد الديوه حى مدير متحف الموصل - مطبعة الجمهورية - الموصل سنة ١٣٨٥ سنة ١٩٦٦م ، ص ١١٦ وما بعدها .

الشتاء في الصيف وبالعكس ويمدده في الهواء ويعيدها مملوءة دراهم أحذية يسميها دراهم القدرة ويخبر الناس بما أكلوه وما صنعوه في بيوتهم وبما في ضمائرهم فاعتقد قوم فيه الحلول - وحاشاء عن ذلك ، •

ويقول المستشرق « ماسينون (٨) » اختار الحلاج سهلا التستري على عجل ليقرأ عليه ويتعلم للتصوف على يديه ، وتركه وهو في العشرين وارتحل إلى البصرة حيث كان الموالى الحارثية في « البيضاء » قد تحالفوا مع بنى المهلب الأزديةين وذلك ليتلقى الخرقه الصوفية من يد « عمرو المكي » وفي الوقت نفسه الذي ارتدى فيه الخرقه تزوج « بأم الحسين بنت أبي يعقوب الأقطع البصري » ولم يتزوج بغيرها واستمر زواجهما موفقا حتى النهاية بغيرها واستمر زواجهما موفقا حتى النهاية فأنجبا ثلاثة أولاد وبنقا واحدة على الأقل وكان يكفل لهؤلاء معاشهم بفضل صهره وهو كرنبائي ، وهذا الزواج الذي آثار غيرة « عمرو المكي » - جعل « الحلاج » يقيم في البصرة في « حى تميم » من قبيلة « بنى مجاشع » التي كان « الكرنبائيون » من موالهم كما كانوا سياسيا حلفاء للفتنة الزيدية التي أثارها الزنج • وكان العهد عهد حروب الأرقاء ، الذين تأثروا بعض التأثير بالبدعة الشيعية المغالية •

ويظهر أن دخوله في هذه القبيلة كان هو الأصل فيما اشتهر عن نفسه دائما بأنه نزاع إلى الثورة • ومن هنا كان القبض عليه ، للمرة الأولى •

والحق أن الحلاج قد احتفظ من هذه المعاشرة لتلك القبيلة بتغييرات ذوات مظهر شيعي في دفاعه عن مذهبه ، ودعوته ، بيد أنه استمر يعيش في « البصرة » بين أسرته عيش الزاهد المتحمس ذي النزعة السنية دائما ، فكان يصوم رمضان كله دائما وكان في يوم عصيد الفطر يلبس السواد ، ويقول

(٨) شخصيات قلقة في الاسلام لما سينيون ترجمة د • عبد الرحمن بدوي ص ٦٣ وما بعدها •

« هذا لباس من يرد عليه عمله ، وهو موقف بنفسى غريب ، ونوع من الدلال في الخشوع لله . ولما أن استمرت الخصومة بين شيخه « وصهره » الأقطع وقد صبر عليها مدة طويلة لتباعا لفصيحة « الجنيد » الصوفي المشهور ، وكان « الحلاج » قد ذهب لاستشارته « في بغداد - فأعنته الأهراف فارتحل الى « مكة » ويلوح أن هذا الرجل كان في الوقت الذي أخدمت فيه فطنة الزنج وقضى عليها نهائيا مما أكد عند « الحلاج » هذا اليقين - وهو أن وحدة الأمة الإسلامية لايمكن أن تتم عن طريق الحرب الدينيوية لكن عن طريق الصلوات ، والتضحيات في حياة الزهد والمجاهدة - فوصل الى مكة لأداء فريضة الحج لأول مرة . . . هناك نذر نفسه للبقاء عاما للعمرة في حرم البيت العتيق وهو في حالة صوم ، وصمت دائمين ، اقتداء بمريم التي فعلت هذا - حسبما يقوله القرآن - استعدادا لميلاد كلمة الله فيها . . وهذا سهم مريش ، يحاول تسديده ماكر خبيث هو المستشرق « ما سينيون » الى نحر المتصوفة المسلمين عامة ، وللحلاج على وجه الخصوص .

فعلى عادة المستشرقين ومن نسج على منوالهم من تلاميذة الاستشراق في مصروفى غيرهما . . جعل الأتباع يريدون كالبغضاء مايقوله أسيادهم - وعم أهل الفكر الصائب من وجهة - ومن هؤلاء الأسياد : «ماسينيون» : « الذى عمل حثيثا على أن يدس السم في العسل وحاول ما استطاع أن يجعل زهد الحلاج وصومه ، واعتكافه بالبيت العتيق . انما كان على نمط « مريم البتول » عليها وعلى ابنها السلام وواضح أنه يريد نسبة التصوف الاسلامى الى الرهبنة المسيحية عن طريق غير مباشر مستترا وراء القرآن قائلا « حسبما يقوله القرآن . ولم لا يكون فعل « الحلاج » هذا اقتداء بالأسوة الحسنة ، والنبى العظيم سيدنا « محمد » ﷺ في زهده وتقشفه واعتكافه العشر الأواخر من رمضان بعيدا عن ضوضاء الناس ، وعجيج الكون وتلك سنة محمدية ، وشريعة اسلامية لاتزال قائمة بين المسلمين الى اليوم وحتى تقوم الساعة .

أنه يريد أن يقول أن التصوف الاسلامي رجعة الى المسيحية وأنه
لكذب وافتراء واختلاق من عند نفسه فالتصوف اسلامي لحمة ودما أما الرهبنة
المسيحية فالاسلام لايعترف بها ومن ثم يقول عليه الصلاة والسلام « لارهبانية
في الاسلام فالرهبانية قسوة وتطرف والتصوف الاسلامي دين ودنيا » ولم
يقُل ان الحلاج استمد ذلك من دعوة القرآن للزهد في الدنيا ، والاعراض عن
بهرجها الكذاب ، وزخرفها الباطل ، وزينتها الزائلة ، وسرابها الخادع .

قال تعالى « اعلّموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم
وتكاثر (٩) في الأموال والأولاد » الآية « وقال تعالى « وما الحياة الدنيا الا متاع
الغرور » (١٠) وقال تعالى « قل متاع الدنيا قليل ، والآخرة خير لمن اتقى ،
ولا تظلمون فتيلا ، (١١) الى غير ذلك من الآيات القرآنية الكريمة الواردة في
هذا الشأن .

وما أكثر هؤلاء الذين يريدون للتصوف الاسلامي أن يكون امتدادا للرهبنة
المسيحية ولكن دعاواهم تتحطم على صخرة التصوف الاسلامي الشامخة
الثابتة كالطود العظيم .

ولما عاد الحلاج من مكة الى الاهواز بدأ الوعظ في الناس مما اثار
حنفيظة الصوفية عليه ، فنبذ خرقة الصوفية كيما يتكلم بحرية مع أبناء
الدنيا خاصة الكتاب ، ورجال الأعمال وهم جمهور مثقف ، غير قليل الحد
ومبال للشكوك .

وبعض هؤلاء - سنيون من اصل آرامي ، او إيراني ، او نصاري
دخلوا الاسلام وتخرجوا في المدارس النسطورية بدير « قنا » وتقلدوا مناصب

(٩) سورة الحديد الآية [٢٠]

(١٠) سورة الحديد الآية [٢٠]

(١١) النساء الآية [٧٧]

الوزارة في بغداد وقد أصبحوا من أنصار الحلاج ، وبعضهم كان من المعتزلة والنسبية . وهؤلاء الآخرون كانوا من كبار موظفي الخراج - كأمين الفرات وابن نوبخت - وقد أثاروا شغب العامة ضد الحلاج واتهموه بالشسعوذة والاختيال بالمعجزات للزائفه كتوزيع الأغذية والدراهم على الفقراء .

ثم استأنف الحلاج أسفاره فقام ثانية برحلة كبرى أبعد من الأولى الى بلاد الهند حيث المانوية والبوذية بالتركستان فوصلها بطريق البحر وصعد في نهر السند وذهب من ملتان الى كشمير ، ومضى في طريقه صاعدا ناحية الشمال الشرقي حتى طرفا (ماسين) مع القوافل الأهوازية التي كانت تحمل الى تلك الأصقاع الديباج المنسوج في طراز « تستر » وتعود منها الى بغداد بالورق الصيني الجميل المعروف بورق « ساسور » الذي سيطر عليه تلاميذ الحلاج في مؤلفاته . . .

من هناك لُكِّعَ عاد الى مكة حاجا للمرة الثالثة والأخيرة ولما قفل عائدا من مكة الى بغداد أقام في بيته كعبة مصغرة وفي الليل كان يصلي عند القبور خاصة « قبر ابن حنبل » وفي النهار - يظل يلقي على قارعة الطريق في العاصمة بالأقوال الغربية ، وفي سنة ٢٩٦ هـ - ٩٠٨ م انفجرت مؤامرة اصلاحية دبرها أهل السنة ، واتهم فيها « الحلاج » بالتواطؤ وأمر بالقبض عليه فنجا « الحلاج » و « الكربائى » وذهبا لأختفيان في بلدة « سوس » بالأهواز وهي مدينة حنبلية . وبعد ثلاث سنوات من تفتيشات الشرطة عنه بقيادة أحد الخوثة ، ويتعضيد أحد السنيين الكارمين له وهو « حامد » عامل « واسط » قبض على « الحلاج » وجيء به الى بغداد حيث ابتدأت قضيته النهائية التي استمرت تسع سنوات ، وهي المحنة الحاسمة في تاريخ رسالته (١٢) ويقول صاحب « روضات الجنات » .

(١٢) شخصيات قلقة في الاسلام الماسيفيون ترجمة د . عبد الرحمن بدوي
ص ٧١ ، ٧٢ . بتصرف

« إنه كان يتردد على بلاد خراسان ، وما وراء النهر وسجستان وفارس ، ويظهر لهم الدعوة وكان يدعى عندهم « بآبى عبد الله » الزاهد ، ثم لما رجع الى الأهواز نطقوا عنه بحلاج الأسرار لكثرة ما كان يخبر عن ضمائرهم الى ان أصبح لفظ « الحلاج » لقبا على القديح » . (*)

وقد روى محقق ديوان الحلاج بعض مايتعلق بنشأته وأسفاره ورحلانه فقال :

« نزلت الحلاج « واسط » في حقبة كانت تغلى بالحروب الداخلية ، ثم قصد هو الى « تستر » وهى « شوسنر » الايرانية على نهر « كارون » ليحب سهل بن عبدالله القسبرى « أحد كبار الصوفية في القرن الثالث والهجرى » ت ٢٨٣ هـ - ٨٩٦ م « وتنقل الحلاج بين تسيوخ التصوف المزامنين لسه حتى وصل الى « بغداد » لياخذ عن الجنيد البغدادي شيخ الطائفة الصوفية لآيامه « ت ٢٩٨ هـ - ٩١٠ - ١١ م لكن هذا لم يقبله قبولا حسنا لثقة الحلاج المفرطة بنفسه ، ومبالغته في ممارسة الرياضات النفسية والجسدية . »

ثم قصد الحلاج مكة حاجا ثم عاهد منها الى الأهواز بالقرب من موطنه القديم واعظا ، فلم ينجح النجاح المطلوب وجعل يتنقل بين خراسان وفارس والعراق ليلقى عصا الترحال في بغداد .

لكنه رحل عنها ثانية بعد أن ترك أسرته فيها حاجا للمرة الثانية ، ولم يعد اليها مباشرة بل قصد الى الهند بل قصد الى الهند والصين في رحلة طويلة جدد فيها أفكارا للصوفية وراض نفسه على التصوف الهندي ثم عاد الى بغداد ليستقر فيها ابتداء من نحو سنة ٢٩١ هـ - ٩٠٣ م « وله من العمر ست وأربعون سنة » . (١٢)

(*) روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات . مخطوط بدار الكتب المصرية .

(١٣) مقدمة ديوان الحلاج . كامل مصطفى الشيبى سنة ١٩٧٣ م - بغداد ص ١١ ، ١٤ .

ولنفترك اقرب الناس جميعا الى الحلاج يقص علينا تاريخه وحياته ،
وتنقلاته الا وهو « احمد بن الحسين بن منصور - ابن الحلاج - حيث يقول :

« مولد والدى : » الحسين بن منصور « بالبيضاء » في موضع يقال له
« الطور » وتشاء « بتستر » وتعلمذ « لسهل بن عبد الله التستري » سنتين ،
ثم هجد الى بغداد ، وكان في بعض الاوقات يلبس المسوح وفي بعضها يمشى
بخرقتين مصبفتين ، ويلبس في احيان اخرى الدراعة والعمامة ، ويمشى بالقباء
ايضا على زى « الجنيد » واول ماسافر من « تستر » الى « البصرة » كان له
ثمانى عشرة سنة ، ثم خرج بخرقتين الى « عمرو بن عثمان المكي » والى
الجنيد بن محمد ، « واقام مع » عمرو المكي « ثمانية عشر شهرا » ثم تزوج
بوالدتى « ام حسين بنت ابي يعقوب الاقطع » ولم يتزوج غيرها . وكان حسن
المعاشرة لها وتغير عمرو بن عثمان المكي من تزوجه باُمى وجرى بينه وبين ابي
يعقوب وحشة عظيمة لذلك السبب . ثم اختلف والدى الى الجنيد بن محمد
وعرض عليه مايجرى بين ابي يعقوب وبين عمرو « فامر به بالسكون والمراعاة
فصبر على ذلك مدة وكانت هذه اول وصية يعطيها « الجنيد » الشيخ والاساذ
« للحلاج » المريد والتلميذ . ثم خرج الى مكة وجاور سنة متعبدا ، ورجع الى
« بغداد » مع جماعة من الفقراء الصوفية .

هنا اصبح الحلاج جماعة يلتفون حوله ، وياخذون عنه الطريقة الصوفية
فقصد « الجنيد بن محمد » وساله عن مسألة فلم يحبه ونسبه الى انه مدع
فيما يساله ، فاستوحش واخذ والدتى ورجع الى « تستر » واقام نحوا من
سنة ووقع له عند الناس قبول عظيم حتى حسده جميع من في وقته ، لكان
هذا سر كراهية الفقهاء ، ورجال الحكم له مما ادى الى قتله مصلوبا . (١٤)

ولم يزل « عمرو بن عثمان المكي » يكتب الكفت في بابه الى خوزستان ،
ويتكلم فيه بالعظائم حتى جرد ورمى بثياب الصوفية ولبس قباء ، واخذ

(١٤) طبقات الصوفية للسلمى . ص ١٥٧ . ط القاهرة سنة ١٩٥٣ م .

في صحبة أبناء الدنيا ، ثم خرج وغاب عنا خمس سنين ، وبلغ الى « خراسان » وما وراء النهر ودخل الى « سجستان » و « كرمان » ثم رجس الى « فارس » فآخذ يتكلم على الناس ، ويتخذ المجلس ، ويدعو الخلق الى الله ، وكان يعرف بفارس « بابي عبد الله الزاهد » وصنف لهم تصانيف . ثم صعد من « فارس » الى الأهواز « وكان يتكلم عن أسرار الناس وما في قلوبهم وبخبر عنها . . . ثم خرج الى « البصرة » وأقام مدة يسيرة وخطبني بالأهواز عند أصحابه ، وخرج ثانية الى « مكة » ولبس الرقعة والفوطة ، وخرج معه في تلك السفرة خلق كثير . ثم كثرت الأقاويل بعد رجوعه من هذه السفرة فقام وحج ثالثا وجاوز سنين ، ثم رجع وتغير عما كان عليه في الأول واقتنى العقار ببغداد ، وبنى دارا ، ودعا الناس الى معنى لم أقف الا على شطر منه حتى خرج عليه « محمد بن داود » وجماعة من أهل العلم وقبحوا صورته ووقع بينه وبين الشبلي وغيره من مشايخ الصوفية فكان يقول قوم : انه ساحر ، وقوم انه مجنون ، وقوم يقولون انها كرامات ، فاختلفت الألسنة في أمره حتى أخذه السلطان وحبسه . (١٥)

في نهاية هذا العرض الذي تناول مسيرة الحلاج صوفيا زاهدا ، ورجالة دؤوبا ، وواعظا ملتزما وسياسيا ثائرا أمين الى الاعتقاد بأن ماورد في بعض كتب التراث من طعن في شخصية الحلاج قد يرجع الى تعاطف مع أعدائه على كثرتهم من خصوم سياسيين ، أو حساد صوفيين ، أو فقهاء متحاملين ، ولكن الحلاج كان صوفيا زاهدا عالما ذا معارف وكرامات ، شهد له بها أهل عصره ، والذين زامنوه من فطاحل الصوفية كالغزالي وأبي عباس المرسى وغيرهم .

وقال ابن سريج أحد فقهاء السلف . « أما أنا - فأراه - أي الحلاج - حافظا للقرآن عالما به ، ماهرا في الفقه ، عالما بالحديث ، والأخبار ، والسنة

(١٥) الخطيب البغدادي ج ٨ ص ١١٢ الى ص ١١٤ . .

صائم الدهر ، قائما الليل • يعظ • ويبكى - ويتكلم بكلام لا فهمه ، فلا أحكم بكفره •

وما أعدل ابن سريج ، وما أحكمه فالحكم بالكفر لا يكون الا بتيقن ذلك من المحكوم عليه به ، وكيف يكون ذلك التيقن مع عدم فهم الكلام ، الذى به الحكم ، والحكم على التسيء فرع عن تصوره • (١٦)

ذلكم هو الصوفى ، الذى شهد بولايته بعض الناس ، ويكفره آخرون لمخالفته فى الظاهر للشريعة فى بعض أقواله وأعماله ، التى صدرت منه ، وهو فى حال الأخذ والقطط ، وقد علق على ذلك هو نفسه ، فقال للشيخ على بن مردويه : « نخذ من كلامى ما يبلغ اليه علمك ، وما أنكره علمك فأعرض عنه ، ولا تتعلق به فتضل عن الطريق •

وقال لبراهيم بن قاتك ، أحد محبيه : « يابنى • ان بعض الناس يشهدون على بالكفر ، وبعضهم يشهدون لى بالولاية والذين يشهدون على بالكفر أحب الى ، والى الله من الذين يقرون بالولاية ، ثم يبين ذلك ، فقال • « لأن الذين يشهدون لى بالولاية من حسن ظنهم بى ، والذين يشهدون على بالكفر - يشهدون تعصبا لدينهم ، ومن تعصب لدينه أحب الى الله ممن أحسن الظن بأحد • (١٧)

ولا ريب أن الحلاج رضى الله عنه - لم يكن صوفيا عاديا يسير على المنهاج الصوفى المقرر فى سائر أحواله ، بل كان له أحوال خاصة تحول اليها بعامل تفكره الجوال بعمق فى صفات الله تعالى وآياته وكان يرى السعادة فى أنه يرى الله تعالى فى كل شىء يراه أو يسمعه لا يرى غيره تعالى فى الوجود •

(١٦) أخبار الحلاج تقديم وتعليق عبد الحفيظ محمد مدنى هاشم ص ٥ شركة الطباعة الفنية اعتمده ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م •

• (١٧) أخبار الحلاج • ت عبد الحفيظ محمد مدنى : ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ ص ٦ •

نخما كان يحرى لسانه الا ما كان ثابتا بقلبه ، وهو الله ومحبته ، فما كان
يفكر سواه جئ علاه وكان يقول :

نعمه من جنابه أوقفنى ببسابه

يا عوفى من عوفى وصحتى من مرضى
تجلى لى ما حيانى بكأس مساله ثنائى

ذكرتك لانى نسيك سيدى وأيسر ما فى الذكر نكر لسان
نكره نكرى ، ونكرى نكره هل يكون الذاكران الا معا (١٨)

ويقول :

انا حسين الحلاج ايش تكرهوا من حالى
انا حلجت قطبى بذكر ذى الجلال

ومكانه الحلاج فى خبه لبانى السموات ، وداحى الارصنين مصورة فى
سيرته وسلوكه ، وفى بيانه ومنه قوله :

لقد اعجبنى الوجد بمن اهواه والفقيد
فلا بعد ولاقرب ولا وصل ولا صدد
ولا فوق ولا تحت ولا قبل ولا بعد
ولا عرف ولا نكر ولا يأس ولا وعد
فهذا منتهى سؤلى وهو للواحد الفرد (١٩)

(١٨) اخبار الحلاج ، ت عبد الحفيظ محمد مدنى سنة ١٣٩٠ هـ -
١٩٧٠ م ص ٦ ، ٧ .

(١٩) اخبار الحلاج - عبد الحفيظ محمد مدنى سنة ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م
ص ٧ .

وفاتسه :

يروى محقق ديوان الحلاج أن الدولة العباسية كانت تعاني من خطر السقوط على يد القرامطة ، الجناح العسكري للحركة الفاطمية الاسماعيلية ، وقد ألقى القبض على الحلاج سنة ٣٠١ هـ - ص ٩١٣ م بعد مراقبه من الشرطة دامت سنتين بتهمة القرمطة ، وشهر في بغداد معلقا بحيل مدة ثلاثة أيام فضحا له وتعزيرا ، ولما اثبت التحقيق أنه كان لحسابه خيف من قتله ، وثورة أنصاره فسجن في دLR السلطان في بناية تسيدت خصيصا له ، وسمح للناس بزيارته في سجنه ففاز بأعجاب الكثيرين . وفي أثناء القحط والمجاعة وخطر الدولة الفاطمية ، وارتفاع الأسعار ، وكسر السجون ، واحراق الجسور وسقوط الوزراء ، وعزل الخليفة مرتين وجد الوزير « حامد بن العباس » أن قتل الحلاج قد يشغل الناس ، ويخفف من التوتر الاجتماعي والسياسي ويلقى الرعب في قلوب المعارضين داخلا وخارجا ، فقدم الحلاج للمحاكمة بعد تحرش بأعوان الوزير . وشكلت المحكمة من قاضي القضاة المالكى « أبى عمرو الحماوى » رئيسا ، أبى جعفر البهلول « وأبى الحسين الأشنانى » القاضيين الحفيين بالرصافة والكرخ من « بغداد » عضوين ، ولم يحضر الجلسة أحد من الشافعية ، ولا من الحنابلة الذين كانوا خصوم الدولة وأنصار الحلاج وصدر الحكم بإعدام الحلاج على الصورة التى نفذت في أسرى القرامطة ، وجواسيهم ، فضرب ألف جلدة ثم قطعت أطرافه الأربعة ، وضربت عنقه ، وأحرقت جثته ، ثم ذرى رمانه في دجلة ، ثم حمل رأسه الى « خراسان » لأنه كان له بها أصحاب ، ثم حرق كتبه ، وأخذ من اللواقين عهد بعدم قدأوبها ، وطورد أنصاره ثلاث سنين ، وقتل عدد منهم (٢٠) والذى أراه من خلال هذه الحلاج كان سياسيا والهدف من قتله تورط الدولة العباسية ، والخطر الذى أحرق بها من شتى النواحي ، وأحاط بها من جميع الناحي ، خاصة الفلاء ، وما فيه من بلاء .

(٢٠) ديوان الحلاج جمع وتحقيق د . كامل مصطفى الشيبى ص ١٣

١٣ المقدمة .

وأمام التقاف المريدين حول « الحلاج » وكثرة أنصاره ومريديه ، ومن اغتفوا مذهبه ، رأت الدولة أنه مصدر خطر عليها ، ومنبع قلق لحكامها الذين شغلوا بملذاتهم ، والجري وراء تسهواتهم عن مصالح الشعب فكان ذلك سببا في كثرة أنصار الحلاج في كل صقع ، وفي كل بلد نزلها . مما دفع الحكام لبناء مسجن خاص له .

وهناك أمر آخر، يرينا أن قتل الحلاج كانت دوافعه سياسية وليس غيرة على الدين أو خشية الفتنة من جراء ما تلفظ به الصوفي الزاهد « الحسين بن منصور الحلاج » وهو في حالة سكر وغيبوبة من فرط الوجد ، واضطراب نار الجوى في أضلاعه ، وتعلقه بالحب الالهي ، والشوق الى الوصل والمشاهدة والمكاشفة وهذا السبب هو موافقة فقهاء المالكية والأحناف دون الشافعية والحنابلة ، فعدم موافقتهم على اهدار دمه وحضور جلسة الحكم إنما هي استنكار لما حل به وأصابه من سجن وتعذيب .

ودليل ثالث على أن قتل « الحلاج » كان خوفا من الخطر الذي شكله على الدولة وحكامها وهو اتباع المنهاج الديني وهو ما يخشاه كل سلطان يحيد عن الجادة ، ويجري وراء تحقيق أطماعه الدنيوية ، والانغماس في لذائذ الحياة ومتعها ، منصرفا عن الآخرة ، غير ملتزم بالمنهاج السوي المستقيم - منهاج المولى تبارك وتعالى والافما الذي دفع هؤلاء الى حمل رأسه - وهو غاية في البشاعة ، والتمثيل ، والفلظة ، وقسوة القلب فضلا عن عدم مراعاتهم لكرامة الأدمى على وجه العموم كما قال تعالى « ولقد كرمنا بني آدم (٢١) الآية - » الى « خراسان بحجة أن الحلاج له بها أصحاب وأنصار » إذا الغرض من ذلك هو ارباب أتباعه ومطاردتهم حتى تتمكن الدولة من قتل أفكاره ومنهجه بعد قتله هو . وحتى يعيش الحكام في أمن وطمأنينة من الحلاج ومنهجه الصوفي الداعي الى الزهادة في الدنيا والعمل للآخرة .

(٢١) سورة الاسراء آية رقم « ٧٠ »

والدليل على أنهم أرادوا قتل فكره ، ومنهجه في الحياة أيضا بعد زواله هو اخراق كتبه واخذ تعهد من الوراقين بعدم تداولها ، وكل ذلك كسان من دوافع السيطرة والحفاظ على أمن الدولة ضد الدين وأصحابه . والا فالحلاح عندما قدم للمحاكمة قال لهم « ظهري حمي ، وديهي حرام ، ولي كتب لى الوراقين الفتها ، في الكتاب والسنة ، ودينى الاسلام ، واعتقادى بأن محمدا عليه السلام خاتم الأنبياء » .

ومع ذلك وقع الفقهاء فتواهم بجواز اراقه دمه ، وتلك وصمة عار في جبين هؤلاء الفقهاء الذين أصدروا فتاواهم بجواز قتله ، واهراق دمه خاصة بعد اعلانه أمامهم جميعا بأن الاسلام دينه ، ومحمدا عليه الصلاة والسلام نبيه ورسوله .

وتروى دائرة المعارف الاسلامية . أن مدة السجن التى قضاهما الحلاح بلغت ثمانى سنوات ابتداء من سنة ٣٠١ هـ وكان ذلك في سجن « بغداد » وإن محاكمته يأمر الوزير « حامد » استمرت سبعة أشهر (٢٢) وكانت وفاته فيما تقول « دائرة المعارف » في يوم الثلاثاء الرابع والعشرين من ذى القعدة عام ٣٠٩ هـ الموافق السادس والعشرين من مارس عام ٩١٢ م وكان ذلك في ساحة السجن الجديد في بغداد على الضفة اليمنى لنهر دجلة أمام باب الطاق .

ويقول صاحب « ميزان الاعتدال في نقد الرجال » ان قتله كان سنة احدى عشرة وثلثمائة سنة ٣١١ هـ (٢٣) والأرجح أن قتله كان سنة تسع وثلثمائة

(٢٢) دائرة المعارف الاسلامية المجلد الثامن ج ١ ص ١٧ .

(٢٣) ميزان الاعتدال في نقد الرجال تأليف أبى عبد الله محمد بن أحمد ابن عثمان الذهبي تحقيق على محمد البجاوى القسم الأول دار احياء الكتب العربية عيسى الطبى ط أولى ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م ص ٥٤٨ رقم الترجمة ٢٠٥٩ .

حيث ان الروايات التي ذكرت مقتله في هذه السنة متواترة ، أو تكاد وليست هناك رواية تذكر مقتله في سنة إحدى عشرة وثلثمائة لا هذه الرواية التي نكرها ، الذهبي في كتابه « ميزان الاعتدال في نقد الرجال » ولذلك تعد رواية ضعيفة ، لا يعتد بها في تاريخ وفاة الحلاج المجمع على وفاته في سنة ٣٠٩ هـ تسع وثلثمائة من الهجرة النبوية .

البحث الثماني

ثقافته وفكره ، ومؤلفاته

أولاً : ثقافته :

لقد كان الحلاج رحب الأفق ، ذا ثقافة عالية ، رفعتة الى مصاف كبار الأساتذة ، والعلمين . ولعل ذلك راجع الى تطوافه بالبلاد ومخالطته لصفوة من العلماء ، وتلمذته - قيل ان يتصدر الوعظ والتعليم والارشاد - على اعلام الصوفية النجباء ، ومن أبرزهم د أبو محمد سهل بن عبد الله التستري . وكان سهل ابن عبد الله التستري فيما يروى صاحب الرسالة القشيرية (٢٤) صاحب كرامات ، ولقي د ذا النون المصري ، بمكة سنة خروجه الى الحج ، ولم يكن له في وقته نظير في المعاملات والورع ، وقد حفظ القرآن وهو ابن سبع سنين ، وكان يسأل عن دقائق الزهد ، والورع ، وفقه العبارة وهو ابن عشر فيحسن الاجابة .

وقد قرأ د الحلاج ، على د سهل بن عبد الله التستري ، وتعلم على يديه التصوف ، ولكنه لم يلبث ان تركه وهو في العشرين من عمره ، وارتحل الى البصرة حيث تزوج بنت د أبي يعقوب الأقطع ، البصري ، وأنجب منها ثلاثة أبناء وبنات ، وقد اثار هذا الزواج غيرة أسناذ آخر من أساتذة الحلاج هو د عمرو بن عثمان المكي ، الذي مات ببغداد سنة ٢٩١ هـ (٢٥) وقد

(٢٤) الرسالة القشيرية الدكتور المرحوم الامام عبد الحليم محمود ، د . محمود بن الشريف - دار الكتب الحديثة - القاهرة سنة ١٩٧٢ م - ص ١٠٤ وما بعدها .

(٢٥) الرسالة القشيرية تحقيق د . الامام المرحوم عبد الحليم ، د . محمود بن الشريف ص ١٥٠ .

أخذ عمرو المكي هذا التصوف على يد « أبي عبد الله النباجي » وصحب ،
أبا سعد الخراز « وغيره » ، وكان يعد شيخ القوم وإمام الطائفة في الأحوال .
والطريقة ، ومن أقواله :

« وكل ماتوهه قلبك ، أو رستخ في مجارى فكرتك ، أو خطر في معارضات
قلبك من حسن ، أو بهاء ، أو أنس ، أو جمال ، أو ضياء ، أو شمس - - - - -
أو نور ، أو شخص ، أو خيال ، فإله تعالى بعيد من ذلك » . لا تسمع الى قوله
تعالى : « ليس كمثله شيء » ، وهو « السميع البصير » ، وقال : « لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفوا أحد » .

وكان يقول : « العلم قائد ، والخوف سائق ، والنفس حروف بين ذلك
جموح خداعة ، رواغة ، فاحذرهما بسياسة العلم ، وسقها ، بتهديد الخوف .
يتم لك ماتريد » .

وصاحب هذه الآراء النيرة التي ان دلت على شيء فانما تدل على
بصيرة متفتحة قذف الله فيها نورانية فسان هذه الآراء ، وتلك الأفكار
التي كانت معينا نزارا وينبوعا متدفقا متح منه الحلاج بأرشية قوية .
وأشطان فتية ، متد وغاص الى ركائزها البعيدة الغور ، واستطاع بجهد ،
وزهد ، وتعبد ، وتيقظه ، أن يستخرج كله هذه الآراء ، وأن يستشف
حقيقتها فسبر بذلك أغوارها ، وخبر أسرارها .

وقد لقب الحلاج بسيد الطائفة (٢٦) وطوف في العالم الاسلامي وكان
تسيعيا يغالى في حب على رضى الله عنه ، وقد انتهى الحب الالهى به الى
مذهب وحدة الوجود ، ويمثل مذهب وحدة الوجود الذى آمن به الحلاج أقوال

(٢٦) دراسات في التصوف الاسلامي - ضلاله في الأدب العربى -
د . عبد المنعم خفاجى ج ٢ ص ٨٢ مكتبة القاهرة .
وقول الحلاج :

كثير من أهل عصره وأصدقائه مثل « الجنيد » و « الشبلي » وغيرهما من
أعلام القرن الثالث الهجري .

ومن ذلك قول الجنيد (٢٩٨ هـ) :

يا موقد النار في قلبي يقدرته

لو شئت لطفيت عن قلبي يك النارا

لأحار أن مت من خوف ومن حذر

على فعالك بي لأعارا لأعارا

وقول الشبلي (٢٣٤ هـ) :

على بعمدك لا يصبر من عادته القرب

ولا يقوى على هجرتك من قيمة الحب

فإن لم ترك العين فقد أبصرك القلب

وقول الحلاج :

هجبت منك ومببني ، يا منية اليمنى

أفنيته منى منك حبتي . ظننت أنك أنسى

رغبت في الوجيد حتى ، أفنيته بسك عني

وقوله :

واى الأرض تطو منك حتى تعالوا يطلبونك في السماء

تراهم ينظرون اليك جهرا وهم لا يبصرون من العماء (٢٧)

وهذه الأبيات تضع يد الباحث على ثقافة الحلاج . فتلك هي قضيته

(٢٧) ديوان الحلاج جمع وتحقيق د . كامل الشيبى ط . بغداد

سنة ١٩٧٤ م .

عاش منافحا من أجلها ، مدافعا عنها ، فعاش بنهسا ولها حتى استشهد في سبيلها وأهريق دمه من أجلها ، وهي قضية الحب الالهي الذي استحال الى مذهب وحدة الوجود .

واذا كان لي من رأى في هذه القضية فاني ارى من الواجب ان يكون تناول قضية وحدة الوجود مشوبا بكثير من الحذر والتحصن بعقيدة قوية ، وثقافة اسلامية صحيحة ، وايمانية راسخة لا تزعزعها الترهات ، ولا تنخدع بالباطيل ولا تؤثر فيها الشكوك ، ولا تتطلى عليها الكلمات والخجج المزينة بالألفاظ الرفانة ، والعبارات الطنانة وان كانت جوفاء لدى القارئ الواعي البصير بالثقافة الاسلامية الملم بمرامي لغتنا الدقيقة ، ونصجانا القمراء ، وضادنا الدعجاء ، خاصة آراء واساليب هؤلاء المستشرقين وتلامذتهم هنا وهناك الذين مرنوا على الكيد للاسلام وأهله ، وحس السبم في العسل . إذ ان المستشرق كما قلت يضعون السم في الدسم لدي تناولهم لهذه القضية بالذات فالمستشرق « لويس ماسينيون » يقول : « ان هذا التعلق المتجبر بجلال الانوهمية قد ولد في الشيطان كبرياء العاشق الغيور الحسود مما جعله يحدث ثنائيات في الوجود غير راغب في ان يكون الثالث ، والحب ليس زوجا بل هو ثلاثة في واحد « أنا الحب والمحب والمحبوب » فهو ينتقل بوحدة الوجود من مفهومها الصوفي الاسلامي وهو استحالة شدة الحب بين الخالق والمخلوق الى نوع من الامتزاج ، ينتقل بها من هذا المفهوم في تدرج مكشوف الى مفهوم التثليث المسيحي الذي يتعارض مع أصل المفهوم الصوفي الذي يتحور حول « الوحدة أو التوحيد » . (٢٨)

وكان للحلاج على ما هو فيه من تصوف وتزهد آراء في السياسة وكان

(٢٨) شخصيات قلقة في الاسلام لماسينيون ترجمة د . عبد الرحمن ص ٧٤ بتصرف .

بمعرف الشعبذة والكيمياء والطب . (٢٩)

والذى آراه أن اتهام الحلاج بمعرفته « بالشعبذة » أمر لايقوم. عليه دليل الا أن يكون حقدا عليه ، ومحاربة له وليس هذا بغريب فأعداؤه كثره كاثرة وحساده لا يحصى عددهم يؤيد ذلك أن صاب « العبر » في حديثه عن الحلاج (: من ص ١٣٨ الى ص ١٤٤) لم يرو شيئا من حياته ، ولم يقص علينا خبرا من أخباره ، ولم يورد كرامة واحدة من كراماته ولم يذكر مؤلفا من مؤلفاته ، ولم يسر لا بين قرب ولا من بعد الى مجاهدياته الصوفية وعشيقه الالهى ، وفرط وجده ، والفيوضات الالهية التى افاء الله بها عليه وما أصابه من جزاء ذلك من الحكام والوزراء بل أهتم بجمع أقوال معارضيه ، وعرض حجج خاسديه الذين كالوا له الاتهامات كيلا ، وحاولوا بذلك تجريجه وإظهاره تارة بأنه صاحب شعبذة وتارة أخرى بأنه ساحر . وذلك الاتهام يتنافى مع تاريخ الحلاج فذلكم الثائر الصوفى صاحب الرياضيات ، والمجاهدات ، والزهادة والورع والتقوى وما عرف عنه من كرامات حيث أنه كان يخرج للناس فاكهة الشتاء فى الصيف ، وفاكهة الصيف فى الشتاء ، ويخرج أيضا من جيبه دراهم أحديه تسمى دراهم القدرة ، وإن دل هذا على شيء فانما يدل على تحامل صاحب « العبر » أيضا ويمكن أن هذا من جملة الحاقدين عليه ، والحاسدين له والافهمثل « الحلاج » الذى تعلمذ على « سهل ابن عبد الله التستري » والجنيد سيد الطائفة فى عصره وغيرهم لا يعقل أن يكون قد استغل الناس بالشعبذة ، فضلا عن أنه لايعرفها البتة ، وإن فرضنا جدلا أنه على علم بها فلا يتطرق لذهنى ولا لأذهان المنصفين من الدارسين ، والباحثين والفقهاء والعلماء أن يكون الحلاج مشعبذا كما زعم صاحب « العبر » وغيره . بل هو مسلم صحيح العقيدة ، سليم الفكر ، صوفى زاهد ، ورع ، صاحب مكاشفات ومعارف ومجاهدات ، وروحانية عظيمة قلما

(٢٩) العبر فى خبر من غير للذهبي تحقيق . فؤاد سيد ط . الكويت

ح ٢ ص ١٣٨ .

يصل اليها الا أمثاله من المعرضين عن الدنيا وزخرفها الكاذب ، ويهرجهما
الخبثاء .

تفسيره

ومن المعروف أن الحلاج ادى الحطول وقال (٣٠) .

نواى الأرض تخطو منك حستى تعبألوا يطلبونك فى السببما
تواهم ينظرون اليك جهرا وهم لا يبصرون من العماء

وقال :

رايت ربي بعين ربي فقلت من أنت قال : أنيت

وقال :

أقتلوني يائقاتى ان فى قتلى حياتى
ومماتى فى حياتى وحياتى فى مماتى
ان عندى محبوتاتى من أجل المكرمات
ويقتاتى فى صفتانى من قبيح السيئات

وهو قائل العبارة المشهورة : « أنا الحق » : « وهى تعنى : أنا صورة
الحق ، وهو أول صوفى قال بالحطول تطبيقا لانظرا . يقول الدكتور كامل
مصطفى الشيبى أستاذ الفلسفة الاسلامية بجامعة بغداد : « ان الحلاج كان
على صلة وثيقة بالتشيع ، وبمذاهبهم ، ومشاربهم ونصيره « محمد بن
إخفيف » المتوفى سنة ٣٧١ هـ . قال فيه : « الحسين بن منصور ربانى .
وتاك عبارة - « على بن أبى طالب فى تقسيم الناس الثلاثى ، وأول طبقة
منهم « العالم الربانى » وقد اتهم الصولى « الحلاج » بسرقة قول « على بن

(٣٠) ديوان الحلاج تحقيق وجمع د . كامل مصطفى الشيبى وما بعدها

أبي طالب . « أنا مهلك عاد وثمود (٣١) » وأنه لاشك أنه كانت توجب بد مجموعة من خطب « على رضى الله عنه سابقة على انشقاق الفرق فيما

بين سنتي ١١٣ ، ٧٣١ هـ وسنتي ١٥٠ ، ٧٦٧ هـ (٣٢) وهذا يعنى صحة الاتصال الظاهر بين كلام « على » « الحلاج » . ثم ان القاضي التنوخي، يفتكر أن الخلافة تعتقد الله يمتزلة : « محمد بن أبي بكر الصديق » ، ومحمد هذا كان ربيب « على بن أبي طالب » وهو الذي قال فيه « محمد بنى من صلب أبي بكر » فيبدو بذلك أن ولاية « الحلاج » متبثقة من مكارم ولاية « على » نفسه الذي كان ربيب النبي صلى الله عليه وسلم وأخذ عنه مأخذ . وسيعبر ابن عربى عن هذه الصورة من الولاية تعبيرا يجعلها داخلة في أهل البيت حملا على ما قال النبي ﷺ في سلمان : « سلمان منا أهل البيت » ، وإلى ذلك أشار الحلاج نفسه بقوله : « ما كان محمد أبا أخذ » (٣٣) .

وقد عقد أنصار الحلاج من الصوفية صلة بينه وبين الحسين بن على وقرأوا شهادة الحسين بن على ، بقتل الحلاج في قولهم . ولما وقع دمه على أرض كتب « الله .. الله : » إشارة لتوحيده وإنما لم ينسب إلى الحسين بن على ذلك لأنه لا يحتاج إلى تبرئة بخلاف الحلاج . (٣٤)

وروى القشيري (٣٥) : أن الحلاج قال : من خاف من شيء سوى الله عز وجل ، أوجبوا سواه أغلق أبواب الشك وذلك قول الصادق عليه السلام : « من خاف

(٣١) شخصيات فلسفة في الاسلام للسيفون ص ٥٣ . ترجمة د . بغداد سنة ١٩٧٣ م .

(٣٢) المرجع السابق نفسه ص ٥٣ .

(٣٣) الطواسين ص ١٨ إشارة إلى الآية (٣٣) « لا مودة للأحزاب » .

(٣٤) طبقات المناوى ص ١٤٩ .

(٣٥) الرسالة القشيرية ص ٨٠ .

الله اخاف الله منه كل شيء ، ومن لم يخف الله اخافه الله من كل شيء ، (٢٦)

وقد كان الحلاج في صلته بجعفر الصادق يمت اليه بسبب آخر هو
أنه « كان يعرف شيئا من صناعة الكيمياء كما يذكر ابن النديم » (٢٧)

ونذكر فيه « حاجي خليفة » أنه له المصنفات البديعة في علم الحروف .
والطلسات والسيمياء ، والكيمياء ومنها كتاب « الصهيور في نقض الدهور » (٢٨)

ولم يكن أمر الصلة بين الحلاج والتشيع مقصورا على التداخل بين
كلامه الأئمة وإنما كان مطلقا على مذاهب التشيع كلها ، وقد استخدمها
كلها في بناء مذهب الحلون الجديد الذي يشير الى حركة غلو جديدة في مطلع
القرن الرابع للهجرى ، والحلاج هو القائل « ماتمذهبت بمذهب أحد من الأئمة جملة
وانما أخذت من كل مذهب أصعبه وأشدّه ، وأنا الآن على ذلك » . (٢٩)

ونحن لهذا واجبون عند الحلاج كل مشارب الشيعة من أهل عصره
والسابقين لهم (٤٠) . وإن اخوان الصفا أشاروا في معرض تقديمهم للعباسيين
الى قتلهم الأولياء ، وأولاد الأنبياء فلعلمهم لمحو بذلك الى قتل الحلاج (٤١)
وكان يقول : « في القرآن علم كل شيء ، وعلم القرآن في الأحرف التي في أوائل
الصور . وعلم الأحرف في الألف وتلك صفة الأئمة ومريديهم من الفسلة
أسلاف الاسماعيلية وقد أضاف الشيعة أنفسهم « الحلاج » الى التشيع ولكن

-
- (٣٦) أصول الكافي ص ١٧٠ .
(٣٧) الفهرست لابن النديم ص ٢٦٩ .
(٣٨) هدية العارفين ص ٢٠٥ .
(٣٩) أخبار الحلاج ص ١٥ للمعينيون .
(٤٠) الصلة بين التصوف والتشيع للدكتور / كامل مصطفى الشيبى
ط لثانية دار المعارف بمصر ص ٣٧٠ .
(٤١) رسائل اخوان الصفا ج ٢ ص ٣٠٣ .

جعلوه على لسان التبذير المفيد ، وأضافوا أنه : كان الحلاج يتخبر بص. يظهر التشيع وان كان ظاهر أمره التصوف .

والذي أراه أن ظاهر الأمر في ادعاء الحلاج : الحلول . كان بحس نبية ، وقصده الحقيقي في قوله « أنا الحق » ، وما شابه ذلك من كلامه . أي أنا على صورة الحق . ولا غرو في قول الحلاج هذه اللفظة حيث يقول النبي ﷺ « خلق الله آدم على صورته » وفي قوله : ما في الجية إلا الله « يقصد أنه - أي الحلاج - دليل بصورته هذه على وجود الله ، حيث أن لكل صنعة صانعا . فالكرسي من صنع النجار ، والبناء من صنع عامل البناء ، والادمى من صنع الله سبحانه وتعالى والتصوفة لفرط وجدهم ، وتسدة محبتهم ، ورغبتهم العارمة في الوصول والمكاشفة والمشاهدة ، وفي حال السكر والغرام قد ينسون أنفسهم فتعبدونهم هذه الألفاظ مع شرف المقصد - وحسن النية ، من منطلق الايمان الصادق ، والعقيدة الراسخة .

وبعد وفاة الحلاج تحول من زعيم صوفي الى امام قيل بمهديته ورجعته وقامت طائفة صوفية دانت بفكرة الحلول ، ونسبتها اليه خطأ ، وكان ذلك في منتصف القرن الخامس الهجري .

وفي أيام « أبي العلاء المعري » (٤٢) وبعد سنين قليلة انتدب الغزالي الشافعي الأشهر للدفاع عن الحلاج ، وتقنيده المأخذ عليه ثم تلاه الشيخ عبد القادر الجيلاني الحنبلي ، وكثير غيره فتحول الحلاج الى شهيد وقديس وانتشر صيته حتى غطى العالم الاسلامي كله من القرن الخامس الى يومنا هذا . (٤٣)

(٤٢) مقدمة ديوان الحلاج جمع وتحقيق د . كامل السيفي بغداد « سنة ١٩٧٣ » ص ١٣ .
(٤٣) المرجع السابق نفسه ص ١٣ .

وكل هذا يدل دلالة قاطعة على أن الحلاج شهيد التصوف الإسلامي: «
قد تحامل عليه حساده ، ونسيبوا ما هو منه براء .»

وقد أرى فوق هذا أن الحلاج صوفي صحيح العقيدة سليم النية . وليس
أدل على ذلك مما يروييه صاحب ترجمة الأولياء فيقول . « والتتبع » حامد بن
العباس ، الوزير من الخليفة « المقتدر » تسليمه إليه ، فكان يخرج في
مجلسه ، ويستنطقه فلا يظهر منه ما يخالف الشريعة . (٤٤) فهذا دليل على
تحامل الوزير « حامد بن العباس » على الحلاج والكيد له لحاجة في نفسه .
فضلا عن ذلك ثبت أن الحلاج متصوف ومتكلم درس على شيوخ الصوفية
من أمثال « التستري » ، والمكي ، والجنيدي ، وطاف يدعو إلى الزهد ، والتصوف
بتركستان ، والهند ، ومكة ، حتى استقر « ببغداد » وجمع حوله كثيرا
من المريدين ، . (٤٥) هذا دليل آخر نسوقه على أن الحلاج كان صوفيا زاهدا
ورعا تقيا لم يأت بما يخالف الشريعة الإسلامية . إنما هي الدسائس
والوشايات ، والمكايد التي حاكها بدقة خصوم الحلاج ، وحساده . من
الحاقدين ، والوصوليين كالوزير « حامد بن العباس » الذي استطاع بمكره ،
وخبثه ودهائه ومكانته لدى الخليفة « المقتدر العباسي » أن يقنع الخليفة بأن
الحلاج خطر على دولته نذير سوء على ملكه ، فادخل بذلك الرعب والهلع في
نفس الخليفة المقتدر ، وخشى أن يفر الملك من بين يديه ، وتحوّل دولته
ويأفل نجمها ، وتغيّب شمسها ، وتهتز أركانها ، ويتصدّع بغيانها
فأسلمه الخليفة للوزير « حامد بن العباس » الذي وجد الفرصة السانحة في
تسليمه إليه ، وتمكنه منه ففعل به ما فعل .»

(٤٤) ترجمة الأولياء في الموصل الحبيب . تأليف أحمد بن الخياط
الموصلى حققه ونشره . سعيد الحيوة حي مدير متحف الموصل مطبعة
الجمهورية - الموصل ١٣٨٥ هـ ١٩٦٦ م ص ١١٦ وما بعدها .

(٤٥) الموسوعة العربية لميسرة . دار القلم ومؤسسة فرانكلين للطباعة
والنشر المجلد الأول ص ٧٣١ ، ٧٣٢ سنة ١٩٦٥ م .

وان صوفيا كالحلاج تتلمذ على شيوخ التصوف من أمثال : سهل
بز عبد الله التستري « عمرو بن عثمان المكي » ، « الجنيدي » شيخ الطائفة
وسيدها لا يعقل أن تنزل قدمه ، ويتعثر خطاه ، ويزيغ بصره ، ويتنظهن
فؤاده ويغيب ، جنانه ، الى حد ادعاء الألوهية ، أو حتى مخالفة الشريعة
الاسلامية . خاضة أنه شرب من مشاربهم الصائفة ، ولتضع الأفويق
الاسلامية الصائفة ، واعتصر سلافها لبانها . وسبر أغوارها ، وخبر أسرارها
تلك المنابر الى لا يشوبها كدر يعتريها ، ولا يخالجها شك ، ولا ينطرف
اليها اللقصان بل هي مركب كمال .

ومن هذا كله يستبين لنا أن ما فعل بالحلاج وما أذيع عنه ، هي مؤامرات
نسجت باتقان ، وحيكمت بفعل الوزير « حامد بن العباس » وتم التنفيذ
بمساعدة الحساد من بعض علماء عصره ، والافهوف صوفي زاهد ، وعابد تقى .

وقد انبرى للدفاع عنه الامام . حجة الاسلام : « الغزالي » فقد ذكر
في كتاب « مشكاة الأنوار » فصلا طويلا في الاعتذار عن الألفاظ التي كانت تصدر
عن الحلاج مثل قوله : - « أنا الحق » ، وما في الجبة الا الله » وقال :
« هذا من فرط المحبة ، وشدة الوجد » قال . وجعل هذا مثل قول القائل :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان ظلنا بدنا
فاذا أبصرتنا أبصرتنا واذا أبصرته أبصرتنا (٤٦).

ويقول المستشرق : « ماسينيون » : « لقد كسب الوزير « حامد »
المعركة ودمى الى المحافظة على النظام ، فصار في وسعه أن يقدم « ابن عطاء »
للمحاكمة أما تلك الحكمة التي لم تستطع أن تجد شهادة حاسمة ضد الحلاج ،
وأنكر « ابن عطاء » علنا علي الوزير - نظرا الى ظلمه في فرض الضرائب -

(٤٦) مشكاة الأنوار للغزالي ، ومروءة الجنان وعبرة اليقظان للياقعي.
ص ٢٥٤ ، وما بعدها .

الحق في أن يقوم مقام الحكم: على ببلوك: « هؤلاء السادة وهو من ناحية أخرى يؤمن بمعتقداتهم فأسيئت معاملة ابن عطاء ، ومات مما أصابه من الضرب ، وهناك استطاع « حامد » أن يتآمر مع القاضي المالكي ، أبى عمر الحمادى - وهو معروف بتملقه للسلطان ، القائمين بالأمر - على الحكم الذى سيصدر بإعدام الحلاج ، وأسبابه وذلك بالاحتجاج بمذهب الحلاج فى الاستغناء (٤٧) عن الحج وهو مازعموه من أنهم وجدوا للحلاج كتابا فيه أن الانسان اذا عجز عن الحج فليعمد الى غرفة من بيته فيظهرها ويطيّبها ويطوف بها ويكون كمن حج البيت (٤٨) وذلك ليشتبه أمر الحلاج بأمر القرامطة الثائرين الذين أريدوا هدم الكعبة .

وقد رفض القاضي الحنفى « ابن بهلول » الموافقة على حكم « ابن عمر » ولكن مساعدة « أبى الحسين الأيشنانى قبل مساعدة « ابن عمر » فى هذا الاتجاه ، وفى الجلسة نطق القاضي « أبو عمر » وقد استحثه الوزير بالحكم فقال : (يا حلال الذم ، ولم يحضر أحد من الشافعية الجلسة ، وقد وجد « عبد الله بن مكرم » رئيس الشهود المحترفين ، عددا وافرا منهم وافقوا على الحكم ، وبلغوا فيما يقال أربعة وثمانين شاهدا ، وذلك بإضافة بعض الفقهاء والقراء الى أعضاء المحكمة وكان جزاء « ابن مكرم » ظفره بمنصب القضاء - بطريقة شرفية أى لا يمارس القضاء فعلا - فى القاهرة . وفى اليومين التاليين بذل « نصر » أمير البلاط وكذلك والدته الخليفة سعيها لدى الخليفة وكان مصابا بالحمى فبدل حكم الإعدام ، هنا لك لوح « حامد » أمام الخليفة بشبح ثورة اجتماعية خلاجية ، وراح يسعى فى سبيل تنفيذ الحكم بالإعدام .

(٤٧) شخصيات قلقة فى الاسلام للمسيون ترجمة د . عبد الرحمن بدوى - مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٤٦ م ص ٧٦ .

(٤٨) المصدر السابق هامش ص ٧٦ ، والطبقات الكبرى للشعرانى .
١. ص ١١٤ ، ١٥ طبع ص القاهرة .

وفي الغداة وقع الخليفة أمرا بإعدام الحلاج ، والبغو عن الأمير يوسف
ابن أبي الساج ، الذي عينه واليا للرى - مكان أخ صعلوك المعزول .

وفي الثالث والعشرين من ذى القعدة سلم الحلاج إلى رئيس الشرطة
« ابن عبد الصمد » واتخذت الشرطة الاحتياطات للحيلولة دون اندلاع
ثورة - وهذا يرينا أن الرأي العام كان ساخطا غاضبا على فعلتهم هذه ضد
الحلاج ولو كان مارقا عن الدين ، متمردا على الشريعة الإسلامية - لما حظي
بهذه الشعبية التي اضطرت الشرطة لإجراء احتياطات أمن مشددة وذلك دليل
أيضا على حب الناس له ، وتعلقهم به وأنه يرى مما رمى به ، ووجه إليه
من اتهامات مغرضة وقد روى بعض اليهود من هذا المذهب الكلمات التالية ،
وكان آخر ما فاه به : « الهى . إذا كنت تتوحد إلى من يؤذيك ، فكيف
لم تتوحد إلى من يؤذى فيك ؟ ! » وأعلن شهادة التوحيد الشرعية الإسلامية
فقال : « حسب الواحد أفراد الواحد له » . وهذه الكلمات وغيرها مما
استشعرت فيها قلوب الأصدقاء أجوبة مفسرة لحاله ، لعلها تكون صحيحة كل
الصحة من الناحية التاريخية ، فانها تحقق ماتوقعه دعاؤه في عيشته الأخيرة
« نحن بشواهدك نلوذ ، وبسنا عزتك نستضيء الخ . » .

وقتل على هذا النحو يلقي ضوءا قويا - من حول هذه الاشراف
الأخيرة - على الدوافع الحقيقية التي دفعت من شاركوا في هذه القضية وهي
دوافع تحددتها حوادث صغيرة وقعت منهم ولكنها تكفى للكشف عن دخائل
نفوسهم . فعلى رأس فريق الخصوم نشاهد الوزير العجوز « حامد » وقد
عودته وظيفته « صاحب الخراج » أن يخطر إلى دفع الضرائب لبيت المال على
أنه تخفيض من محصوله من الخراج يعرضه عليه بلاط الخليفة تعسفا ، وكان
هو يجبى هذه الضرائب بحيل بارعة كيما ينفق قسما كبيرا منها في حفلات
يعوزها التهذيب والطهر ، يقيمها في حاشيته من الطلقاء قوى التياب المرصعة
بالوان التزين ، كان يقسو عليهم أن شاء له هواه ولهذا كان إيمانه السنى
المحدود بقدر ما يتيسر لشروطى عرييد قد جعل عينه تراقب الحلاج منذ

عهد طويل ساخرة من روحانيته^{٤٩}، وزمردة^{٥٠}، ومواظبة^{٥١} عن الآخرة^{٥٢} وكراماته ولم ير فيه^{٥٣} غير ساخر رهيب يجيب عليه بأني^{٥٤} ثفن^{٥٥} . وقد دفعه الى هذا الموقف خصوصا مستشار سره الذي زوده به صهره الشيعي^{٥٦}، ونعني بهذا المستشار لسرة « الشلمغاني » هذا الففوض الغريب القاتم ، هذا القاسي الذي لا يزعجه من الأخلاق وازع لأنه بمعزل عنها ، وقد قدر له هو الآخر أن يقتل بعد ذلك بثلاث عشرة سنة ، لأنه تجاسر على دعوة منافس له أشد خطورة هو « ابن روح النوبخيني » الى المباهلة . ولكن مقتل الحلاج لا يكفي للقضاء على تأثير سحره ولهذا رأينا « حامد » وقد شاء التحرز من ان يكون في موضع التهمة بقتل الحلاج - يزعم في نفسه أنه انما قام بتنفيذ حكم الاعدام في ثائر عاص ، تاركا المسؤولية كلها تقع على عاتق القضاة والشهود المسؤولية عن شرعية الحكم باعدامه وفي النساء ظل الحلاج يوطن نفسه في حبسه ، وبشجعها على الاستشهاد (٤٩) فلقد ذكر عن قاضي القضاة أبي بكر بن الحداد المصري قال : « ولما كانت الليلة التي قتل في صبيحتها الحلاج قام واستقبل القبلة متوحشا يردائه ، ورفع يديه ، وتكلم بكلام كثير جاوز الحفظ ، فكان مما حفظته منه أن قال : « نحن بشواهدك نلوذ ، وبسنا عزتك نستضيء لتبدى ماتت من شأنك وأنت الذي في السماء عرشك وأنت الذي في السماء اله ، وفي الأرض اله » تتجلى كما تشاء مثل تجليك ، في متشيتك كالحسن صورة ، والضرورة فيها الروح للناطقة بالعلم ، والبيان ، والقدرة ، والبرهان . ثم أوعزت الى شاهدك الأنى في ذاتة الهوى كيف أنت ، اذا قتلت ، بذاتي عقيب سكراتي ، ودعوت التي ذاتي بذاتي وأبديت حقائق علمي ومعجزاتي ، صاعدا في معارجي الى عروض أزييناتي عند القون من برياتي . اني أخفت ، وحسنت والعشرت ، وضللت ، وقتلت ، وأخرقت : واحتملت ، الساقيات ، الذاريات ، الجزائي . وأن الذرة من ينجوز مظان هاكولتي . مقبليا في أعظم من الراسيات : ثم فشت . يقول :^{٥٧}

(٤٩) - شخصيات قلقة في الإسلام - المصنفون وترجمة د . بدوي ص ٧٧ .

١. - أنعم عليك نفوساً طامحاً بشاهدين . . . فيها وزناً ، الدخيل بله في شهادته القدم
٢. - أنعم عليك قلباً طامحاً ، خطأت . . . سمحائب الوجى فيها ، أبحر ، النخيم
٣. - أنعم عليك لسان الحق مذكراً . . . رأوى وتذكاره في الوهم كالمعدم
٤. - أنعم عليك ببياناً تستمكن له . . . أقوال كل فصيح مقبول فهم
٥. - أنعم عليك ، أشباراً ، العقول معاً . . . لبيم يقيق ، هفتن ، الام ، دارين ، الهم
٦. - أنعم ، وحبك ، أخلاقاً ، طبيلة . . . كانت بمطالهم ، من ، همد ، لا كظم
٧. - مضى "الجميع فلا عين ولا أثر" مضى عهد وفقدان "الأولى لهم
٨. - وخلفوا معشراً بخفون لبيهم . . . أعمى من البهم بل أعمى من النعم (٥٠)

ثم جرى بالحلاج ، وضرب ألف سوط وقطفت يده ، ورجلاه . ولا يزال حياً . فكانت الفرصة لاتزان قائمة عند أصدقائه وأعدائه لا استجوابه بينما كان الثائرون يجرقون بعض الدكاكين . ولم يأت أمرا الخليفة المعتاد . بالأجهاز عليه الا عندما وافى المساء . فأجل الاعداء الى صبيحة الغد حتى يستطيع الوزير حضور النطق بالحكم ، وكان « حامد » قد قال وهو يستحثه على الموافقة على الامر بالاعداء « ان أصابك شيء فاقتلنى » . (٥١)

بيد ان الروايات العجيبة قد انتشرت ، طوال تلك الليلة ، الليلاء ومن الجائز ان حامدا قد وجد من الحكمة ان يخلى نفسه هو والخليفة من المسئولية فدعا الشهود الموافقين على الحكم بصوت عال وكانوا مجتمعين أمام المقصنة حول ابن مكرم وهم المثلون : للأمة الاسلامية وطلب منهم ان يصبحوا قائلين : « نعم . اقبله . ففى . قتله صلاح المسلمين ، ودمه فى رقابنا ، وسقطت

- (٥٠) أخبار الحلاج عنى بنشره وتصحيحه . هاسينيون ، وكراوس
سنة ١٩٣٦ م مطبعة القلم ٥٠ شارع جاكوب بباريس . ص ١١ ، ١٢ .
(٥١) شخصيات قلقة فى الاسلام لهاسينيون وبول . كراوس ، ت . د .
جدوى ص ٧٨ .

رأسيه وصبت على جذعه الزيت وأحرق بالنار، وألقى برماده من أعلى المئذنة في الدجلة ٢٦ من مارس سنة ٩٢٢ م . (٥٢) ويولف سنة ٣٠٩ هـ (٥٢)

لأنه 'مبتدع' خارج عن سنة الدين (٥٤) .

كل هذه الآراء تغد دلة وبراهين أخرى فوق التي أسقناها للتدليل على أن الحلاج كان شهيد التصوف الإسلامي، وأن قتله كان سياسياً، وله دوافع كثيرة تكالفت تقديم فكرها وسببة المحقق الدفين من أشباه الوزير « حامد » الذي أراد التنبص من دم الحلاج، والصاق التهم به كالزندقة حيناً، والسحر والشعوذة أحياناً، ويكفي الباحث للتدليل على صدق إيمانه، وسلامة عقيدته، واستقامة يقينه نطقه في آخر لحظة من لحظات حياته بقوله « حسب الواحد أفراد الواحد له » (٥٥) .

مذهب الحلاجية :

لقد كان للحلاج أثر واضح، ودور كبير في البيئة التي عاش فيها، واعتنق فكره كثير من مريديه . هذا الفكر الذي كان نتاج علم غزير، وفكر صوفي صادق ممزوج بروحانية صافية، وإشراقة واضحة حتى صارت هذه الأفكار مذهباً عرف به الحلاج ومريحوه ومدرسة لها خصائصها التي تميزها عن غيرها من مذاهب التوحيد، والفقه، والتصوف، وعلم الكلام . . فمذهب الحلاج في التوحيد أن الذات الإلهية وراء الإدراك وفوق التصور لا ينالها البصر، ولا يدركها الفكر، وكل ما يصف به الناس وبهم إنما يصفون به أنفسهم، والعقل الإنساني لا يدرك الله سبحانه، فالوجد وحده هو الذي يدرك الله تعالى، وجذبه الوجد، وحرقة الحب هما طريق الوصول، والوجود

(٥٢) المرجع السابق نفسه ص ٧٨ .

(٥٣) قبل يوم الثلاثاء لست بفين من ذي القعدة سنة تسع وثلاثمائة .

(٥٤) شخصيات قلقة في الإسلام لماسينيون ترجمة د . عبد الرحمن

بدوي ص ٧٨ ، ٧٩ .

(٥٥) شخصيات قلقة لماسينيون، وكراوس ص ٧٨ ، ٧٩ .

الحقيقي لله سبحانه وهو سبحانه غير محدود فلا يوجد وجوداً حقيقياً سواه ، وهذا الوجود الظاهر للعالم متصل بالله اتصالاً يجعل ادراكه بغير ادراك الله متعذراً .

يقول الحلاج : « ما انفصلت البشرية عنه ولا اتصلت به » (٥٦) والوحدة التي تأتي مع كلمات الحلاج ليست من الخلول ، ولا من الاتحاد ولا من وحدة الوجود فالحلاج يفرق بين الله والعلم ، ولكنه يزي كما يرى الصوفية جميعاً أن هذا العالم الظاهر لا وجود له حقاً ، وإنما الوجود الحق لله ، فليس هو العالم ، ولا العالم هو ، لأن العالم لا وجود له . فالله سبحانه ليس في العالم ، هو العلم خلو منه فليس محدداً فيه ، وليس خارجه فما العالم الاتجليه فهو في كل مكان وليس في مكان ، وفي كل جهة وليس له جهة ، أو كما يقول الحلاج في مواجيدته : « أين أنت وأين مكان لست فيه ؟ » (٥٧) .

ويقول الحلاج وهو من أبلغ الكلم في جلاء مذهبه التوحيدي « الحق تعالى أوجد هذه الهياكل على رسم العلل ، متروطة بالآفات ، فانية في الحقيقة ، وأنها الأرواح فيها إلى أجل محدود وقهرها بالموت ، وربطها في وقت اتمامها بالعجز ، وصفاته بائنة عن هذه الأوصاف من كل الوجوه ، فكيف يجوز أن يظهر الحق فيما أوجده بهذا النقص والعلة ؟ كلا وحاشا وثبت أن الحق سبحانه وتعالى ألزم في كتابه وصف العبودية للخلق أجمع فقال : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » (٥٨) وقال تعالى « إن كل من في السموات والأرض إلا آت الرحمن عبداً » (٥٩) فكيف يجوز أن يحل فيما ألزمه وصف النقص وهو العبودية فيكون متعبداً معبوداً ، .

(٥٦) أخبار الحلاج لماسينيون ، وكراوس .

(٥٧) الحلاج لطفه سرور ح ١ ط أولى سنة ١٩١ م ص ٢٥١ .

(٥٨) سورة الذاريات آية رقم « ٥٦ » ،

(٥٩) سورة مريم آية رقم « ٩٣ » .

بأنهم الجلاج بعد ذلك بالطول !! ؟ (٦٠)

هذه عقيدة الجلاج في التوحيد ، ومذهب مدرسته وهو الاعتراف بالاله الواحد الذي خلق الجن والانس لعبادته مايريد منهم من رزق وما يريده أن يطعموه كما أن يدينهم. هذه المدرسة الاعتراف باليوم الآخر وأن كل من السموات والأرض أتى الرحمن عبد فهو ملك الملك ورب العالمين والمقره عن كل نقص وبالتصنف بكل كمال لا يحده زمان أو مكان وهو موجود في كل زمان ومكان .

بمؤلفيته :

وفي بغداد صنف الجلاج كتبه التي بلغت عنواناتها تسعة وأربعين وكان اثنان منها في السياسة ، وكان من أهمية أحدها وهو . « السياسة والخلفاء والأمراء » أن وجد في خزانة كتب « على بن عيسى الوزير » ولم يبق الزمان من كتب الجلاج الا على كتابه « الطواسين » أي « الآيات » الذي ألفه في مدة سجنه وقبل أن يعدم (٦١). ويقول صاحب « معجم المطبوعات العربية والمخرجة » عن كتاب « الطواسين » هو لأبي المغيث الحسين بن منصور الجلاج البغدادى البغدادى اعتنى بنشره وتعليق حواشيه باللغة الفرنسية الأستاذ « لويس ماسينيون » . وقد جمع فيه « أولا » ذكر أخبار الجلاج في يد « حامد بن العباس » « ثانيا » ذكر أخباره عن طريق « محمد بن الحسين السلمي » « ثالثا » بداية حال الجلاج ونهايته مما جمعه « أبو عبد الله محمد ابن عبد الله بن عبيد الله المعروف بابن « باكويه الصوفي الشيرازي » رابعا » متن أخبار الجلاج عن رواة كثيرين غير المذكورين أعلاه طبع المتن العربي على الحجر بخط جميل جدا في « باريس » سنة ١٩١٣ . (٦٢)

-
- (٦٠) أصول الملامية وغلطات الصوفية للسلمي ص ٩٤ .
(٦١) مقدمة ديوان الجلاج تحقيق الدكتور كامل مصطفى الشقير ص ١٢٢ .
(٦٢) معجم المطبوعات العربية والمخرجة جمع وترتيب . يوسف الياسي .
سركيس ط سركيس بمصر سنة ١٣٤٦ هـ ، ١٩٨ م ، ص ٧٨٧ + ٧٨٨ .

ومما يؤسف ويؤسى ان الزمن قد اغتال كل هذه الكنوز الثمينة التى
أو بقيت لأفاد العالم الاسلامى علماؤه وأدباؤه من علمها وأدبها وأفكارها
وما أودع فيها من معلومات وخواطر لها قدرها وخطرها لصدورها عن مثنى
الحلاج .

ولكن الزمن تنكر للحلاج وقلب له ظهر المجن فلم يبق له من هذه التصانيف
وتلك التأليف ، وهذه المعارف الا كتابه « الطواسين » والديوان الشعري
الذى جمعه وحققه الأستاذ الدكتور كامل مصطفى الشيبى أستاذ الفلسفة
بجامعة بغداد وعنى بجمعه وإصلاحه ووضع عنوانات له ، وهو مرتب حسب
القوافى فيبدا بقافية الهمزة والألف ثم الباء ثم التاء ... الى منتهاه قافية
الواو ثم الياء . ثم يختم الديوان بأشعار نسبت الى الحلاج ، وجعلها بابا
خاصا اسماء « أشعار نسبت الى الحلاج » وأتى بها مرتبة على النسب
السابق .

ولعل الأيام تكشف لنا ولو فى مكتبات أوربة أو الهند ، أو أمريكا
أو فرنسا تلك الدول التى اشتهرت بالاحتفاظ بكتب التراث ، وكثيرا مانجد
اهتمامها بالغا فى هذا المضمار عن بعض هذه المؤلفات المفقودة للحلاج -
ما كتب « الطواسين » فذو قيمة علمية كبيرة انه قد تناول فيه المرحلة الأخيرة من
فكر الحلاج وهو بسبيل تحقيق توضيحه واستشهاده شيئا فشيئا وان
رغبته الأساس فى توحيد طرق العبادة عند بنى الانسان فى روحها وحقيقتها
لتصطدم بالعقبة الكبرى ونفى بها خبث الناس ونفاقهم ، وهو فى هذه الرسالة
يكشف عن أصلهم الملكى وعنوانها هو « طاسيين الأزل » والا لقباس فى صحة
الدعوى « الخاصة بالوحدة الالهية » بعكس المعانى . وهذا هو المؤلف الأخير
الذى استطاع الحلاج تأليفه وهو فى حبسه ، وقد انقذه ابن عطية
سنة ٣٠٩ (١٢) ويلوح ان الحلاج قد كتب « طاسيين الأزل » بمناسبة دعاية

(٦٣) شخصيات قلقة فى الإسلام . ب . ماسينيون ترجمة الدكتور

عبد الرحمن بدوى ص ٧٢ .

كانت تسرى في القصر منذ سنة ٣٠٦ هـ صاورة عن أحد غلاة الشيعة وهو « الشلمغاني » الذي أتى إلى « خداد » صحبة عامل « واسط » « حامد بن العباسي » الذي كان يستشير في كل ما يهمه من مور على الرغم من أن « حامد » كان سنيا لأن صهره أبا الحسن بن بسطام وهو شيعي كان تلميذا مخلصا كل الأخلص « للشلمغاني » وهذا الأخير كان رجل حساس ومؤامرات قاسيا جنيفا وكان يقول : « إن الإيمان والكفر والفضيلة والرفيلة والنجاة والعذاب كلها تكون أزواجا من المتقابلات الضرورية . وكلا الحدين في كل زوج . زوج منها مقدس مرضى عند الله . وقد حرص على قتل بعض أكابر القنائيين وبالقائم أنصار الحلاج في سنة ٣١١ هـ ، ٩٢٤ م ولا بد أن يكون « حامد » قد استشاره حين دابة الحلاج ، ويلوح أنه اقترح هذه التشديدات الغريبة في تعذيبه (٦٤)

ويذكر صاحب كتاب « معجم المؤلفين » أن من تصانيفه الكثيرة كتاب « الطواسيس » حمل النور والحياة والأرواح « ، « خلق الإنسان والبيان » السياسة والخفاء والأمراء ، و « الأصول والفروع » (٦٥)

وبالبحث والاستقصاء في المكتبات الخاصة والعامة لم أجد على هذه المؤلفات أو على بعضها ، ولم تشر كتب التراث إلى ما تحويه هذه المؤلفات من موضوعات .

ويذكر صاحب الفهرست أسماء ستة وأربعين كتابا له غريبة الأسماء والأوضاع منها : طاسين الأزل « و » الجوهر الأكبر « الشجرة النورية » و « للظل المحدود والماء المسكوب والحياة الباقية » و « قرآن القرآن والفرقان » و « السياسة والخفاء والأمراء » و « علم البقاء والفناء » و « مدح النبي والمثل الأعلى » و « القيامة والقيامات » و « هو هو » و « كيف كان وكيف يكسبون

(٦٤) شخصيات قلقة في الإسلام للماسينيون ترجمة د . عبد الرحمن بحوي

ص ٧٤ ، ٧٥ .

(٦٥) معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ج ٤ ص ٦٣ - ٦٤ - ط الترقى

بدمشق سنة ١٣٧٧ هـ ١٩٥٧ م

« و ، الكبريت الأحمر » و ، الوجود الأول » و ، الوجود الثاني » و ، اليقين
« و ، التوحيد » (٦٥)

ويبدو لي أن الأمل في العثور على بعض مؤلفات الحلاج أمر جد عسير ،
ولن يتحقق حيث « حرقت كتيب الحلاج وأخذ من الوراقين عهد بعدم تداولها
وطارت الدولة أنصاره مدة ثلاث سنين وقتلت عددا منهم » (٦٦)

ولعل حكام ذلك العصر أرادوا القضاء على الحلاج قضاء مبرما فلم
يكتفوا بقتله وأراقه دمه بعد تعذيبه وصلبه بل حاولوا قتل أفكاره التي أودعها
مؤلفاته خشية أن يعتنق فكره بعض الآسين له أو الذين زامنوه فإذا تحقق
ذلك كان الحلاج حيا بفكره ومعارضاته وشكل ذلك خطرا جديدا على الدولة
وحكامها وبذلك تحيا الدولة في خطر دائم ، وقلق مستمر . من أجل ذلك
أحرقوا مؤلفاته .

وإذا كان هذا قد تحقق لهم ظاهريا في عصرهم وأيام حكمهم وسلطانهم
فإن الحلاج في نظرنا لا يزال حيا بفكره وصوفيته وروحانيته ، وزهادته وورعه
وتقواه فما خلفه من أفكار وإن كان خزا يسيرا - يدلنا على الخط الذي كان الحلاج
يسلكه والمنهاج الذي كان يسير عليه ويؤكد ظلم حاكم عصره له فضلا عن
الحاسدين والحاقدين من صوفية وعلماء وفقهاء .

الحلاج والحب الالهي :

الحب نفحة ربانية لا يكاد يخلو من تنسمها إنسان . وغاية ما يريده
المحب أن يرضى حبيبه ، وأجمل ما في الحب أن يكون متبادلا تتجاوب فيه
القلوب ، والالاساة فيه ألا يودك من تهواه ، ويمتلكه قول الأعشى :

علقتها عرضاً وعلقت رجلاً
بحورى وعلق أخرى ذلك الرجل

(٦٦) الفهرست لابن النديم .

وأخذ هذا المعنى شاعر آخر فقال :

جننا بليلى وهى جنت بغيرنسا وأخرى بنا مجنونة ما تريدنسا

وأنواع الشقاء فى الحب كثيرة ذكر بعضها نصيب فقال :

وما فى الأرض أشقى من محب وإن وجد الهوى حلوا المذاق
غراه بلكيسا أبدا حزينسا مخافة فرقة أولا شستياق
فيبكى لن نأوا شوقسا اليهم ويبكى أن دنوا خوف الفراق

لذلك جعل نصيب أيضا حياة العاشقين رخيصة لاتساوى شيئا فقال :

مساكين أهل العشق ماكنت اشترى

حياة جميع العاشقين بدرهم

على أن الأحوص قد دعا لى الحب مع مافيه من وجد وآلام فقال :

إذا أنت لم تعشق ولم تدرما الهوى

فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا

وينسب للمجنون شعر يتمنى فيه أن يحظى وحده بمشاق المحبين فيقول :

تشكى المحبون الصبابة ليتنى تحملت مايلقون من بينهم وحدى
وكانت لنفسى لذة الحب كلها فلم يلحقها قبلى محب ولا بعدى

والعاشق دائما فى قلق حتى فى لحظات اجتماعه بمن يحب مخافة من

ساعات الفراق لكن البحترى جعل هذا كله لذة ومتعة فقال :

ولو فهم الناس القلاقى وحسنه لحب من أجل التلاقى التفرق
فيا حسنا والدمع بالدمع واسج نمازجه والخد بالخد ملصق
فلم تر الا مخبرا عن صبابة بشكوى والاعبرة يترقـرق
ومن قبل قبل التشاكي وبعده نكاد بها من شدة اللثم نشـرق

ولقد بحث العاشقون عن دواء الحب فقليل لهم : ان البعد عن الحبيب
ينسى ، وان كثرة اللقاء تبعث الملالة :

إذا ما شئت أن تسلى خيلا فأكثر دونه عدد الليالى
فما سلى خليك مثل تلى ولا يبلى جديسك كابتذال

لكنهم لم يجدوا في ذلك بلسما لجراحهم أو دواء لآلامهم :

وقد زعموا أن الحب إذا دنا يمل وأن الفأى يشفى من الوجع
بكل تدأوينا فلم يشف ما بنا على أن قرب الدار خير من البعد
على أن قرب الدار ليس بنافع إذا كان من تهواه ليس بذى ود

أما الدواء المجرب المقيد هو الذى وصفه الشاعر بقوله :

طلبنا دواء الحب يوما فلم نجد من الحب الا من يحب مد أويأ (٦٧)

ومن ثم نجد مفتاح شخصيته « الحلاج » وهو حبه الالهى ، فهو سمته
وطابعه ، وهو الذى شكل ملامحه الروحية ، وكون معارفه الذوقية ، وهو
معرجه الذى صعد عليه مستهدفا الوصول الى سىء يحق عن التعبير ، ويسمو
على التصور والتصوير ، الى الفناء فى المخبوب لأسمى فناء يمنحه الخلود
والبقاء ويضفى عليه بها الرجل الالهى .

لقد عاش الحلاج بالحب وللحب فهو قوته الروحى وزاده النفسى
وغذاؤه القابى وهو ملهب أشواقه ، ومبدع مواجيده ، ومطلق الحائه ، وهو
أفقه الفسيح المتألى لذى تفرق فى الأنوار ، وتجلى فيه الأسرار والحب
هو التصوف ، والتصوف هو الحب .

(٦٧) ديوان مجنون ليلى جمع وتحقيق عبد الستار احمد فراج -
الناشر مكتبة مصر ص ٥ - ٦ مطبوعات مكتبة مصر .

ولقد حاول رجال المنهج الصوفي قديما وحديثا أن يعرفوا التصوف ،
فابتدعوا وابتكروا واخترعوا كلمات مضيئة تعبر عن الأخلاق وعن الزهدة
وعن التسامى وعن العبادة ولكنها عندى انما تعبر تعبيرا جزئيا لا يصور
المنهج الصوفي ولا يحيط به . فالتصوف فى جوهره هو الصلة الدائمة اليقظة
الحية بالله . هو محاولة تجريبية لعودة الانسان بكل جزئية فى كيانه الروحي
الى مبدعه ومولاه . (٦٨)

والصوفي فى تجربته الكبرى مسافر فى ملكوت السماء والأرض يسلك طريقا
روحية تتوالى وتتابع الأحوال والمقامات بالهاماتها ، وانواقها ، حتى يصل
من المقام الأول مقام النوبة الى المقام الأعلى مقام الفناء فى الله ، والبقاء به
ليغدو المريد ربانيا سمعه بالله وبصره بالله ، وكل ما يصدر عنه ، وينبثق
منه ويتحرك فيه انما هو لله وبالله . (٦٩)

ذلك هو الحب الذى يغسل قلبه من الدنيا ، ويطلق كنوز روحه العليا ،
ويمنحه مذاقات الأنس والقرب وما الى الأنس والقرب من هبات التجربة
الصوفية وعطاياها .

ذلك الحب هو عنوان التصوف ، وهو البذرة الأم التى نمت منها شجرته
وتهدلت أغصانه وانبتق زهره ، وأينع ثمره . وقد جعل الصوفية من هذا
الحب فلسفة تحيط بكل شىء فى الكون ، وتمتد أجنحتها الى كل أفق فى
الحياة . فلسفة تهسح من وجه الكون الكبير قناعه المادى ليحتل الكون جميعه
الى أرواح حساسة عابدة مسبحة ، لأنها بالحب خلقت ، وبالحب قامت ،
وبالحب تسبح وتهتف ثم تمشى الى الأخلاق الانسانية فتتنفخ فيها من روح
الله وتسموها الى هداه ورضاه .

يقول جلال الدين الرومى ، شاعر التصوف الفارسى . للحب دواء

(٦٨) الحلاج شهد التصوف الاسلامى - تأليف طه سرور ص ١١٢ .

(٦٩) المصدر السابق ص ٢٢٠ ، ٢٢١ .

كبرياتنا وغرورنا بأنفسنا ، وهو الطيب لضعفنا كله ، ومن استعار الحب ثوبه يرى أصالة من كل أثرته . (٧٠) .

والحب كما يقول الصوفية هو سكر المشاهدة ، وتسجاعة العباد ، وإيمان الولي ، الأصل والأصيل للتحقق الخلقى والادراك الروحى ، هو نبذ النفس وتضحيتها والتخلّى عن كل مملوك من مال أو جاه أو لراة أو حياة وعس كل ما يضمن به الناس لوجه المحبوب دون تفكير فى جزاء .

والحب الالهى هو المصدر الحقيقى الذى استمدت منه الموجودات وجودها وهو سبيل المعرفة العليا ، فاذا فنيت النفس عن أوصافها ، انكشفت لها بالحب الأسرار ، ورفعت عنها الأستار . (٧١)

يقول المستشرق « جولديهر » فمحنة الله هى اذن خلاصة ما انتهى اليه هذا المجهود المركز الذى بذلته أرواح الصوفيين لكى يغنى خيال الوجود الشخصى فى حقيقة الكائن الالهى ، الشاملة لكل شىء .

وقد نتجت هذه الفكرة فى كافة لغات الأمم الاسلامية الراقبة أدبا شعريا بعد فى مرتبة الدرر الفريدة فى الأدب العالمى ، وهذه الفكرة العامة كانت أساسا فلسفيا كافيا لأن يدعم حياة النسك والتصوف ، . (٧٢)

والحب الالهى ليس شرعة عامة للناس جميعا ، إنما هو هبة الله للصفوة المختارة التى سبق له منها الحسنى . قيل لعروف الكرخى . أخبرنا عن المحبة أى شىء هى ؟ قال « ياأخى ليست المحبة من تعليم الناس ، المحبة من تعليم الحبيب . (٧٣) »

(٧٠) الحلاج شهيد التصوف الاسلامى لطفه سرور ص ٢٢٠ ، ٢٢١ .

(٧١) المصدر السابق ص ٢٢١ .

(٧٢) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٥٦ . للمستشرق جولديهر

حققه وعلمى الدكتور محمد يوسف المدرس بأصول الدين ، عبد العزيز عبد الحق المدرس بكلية الشريعة د . على حسن عبد القادر - دار الكتاب المصرى سنة ١٩٤٦ م .

(٧٣) قوت القلوب لأبى طالب المكى ج ٣ ص ١٠٠ .

ويقول الامام الغزالي « ان لله تعالى سرايا يسقيه في اللين قلوب
أحبائه فاذا شربوا طارت قلوبهم في المكوت الأعلى ، حبا لله تعالى ، وشوقا
اليه ، » (٧٤)

ويقول ابو القاسم الجفيد : « سألني السري السقطي يوما عن المحبة
فقلت : « هي الموافقة »

وقال قوم الايثار ، فأخذ السري جلدة ذراعه ومدها فلم تمتد ثم قال
تعالى لو قلت : ان هذه الجلدة ليست على هذا العظم من محبته لصدقت
ثم غشى عليه ، » (٧٥)

والحب الالهي في التصوف الاسلامي يدين للحلاج ديننا كبيرا فقد ترك
في المحبة وما يتصل بها ، أو يدور حولها ثروة خصبة حية غدت مادة الصوفية
في هذا النهج ، وحسبهم المتلألئ في هذا الأفق بل يرى « ماسينيون » ان
الحلاج هو الشخصية الكاملة التي تمثل أصدق تمثيل أسمى ما وصل اليه
الحب الالهي في التصوف الاسلامي .

ليقول « نيكلسون » لقد نمت على يد الحلاج أكبر حركة تطور في تاريخ
التصوف فهو المبتكر الأول للمصطلحات الصوفية التي وسعت أفاق التصوف
وهو الذي جعل من الحب الالهي فلسفة كاملة ، ومنهجاً متماسكا ، وكل من
جاء بعده إنما كان ينسج ويقلد ، » (٧٦)

ويقول الأستاذ « عبد الكريم حسان » متحفا عن نمو التصوف وتحوله
من الزهد الى المحبة « أما حين انتهى أمر الحب الالهي الى الحلاج فأنسه

(٧٤) أحياء علوم الدين للغزالي باب المحبة .

(٧٥) الحلاج شهيد التصوف الاسلامي لطفه سرور ص ٢٢٣ .

(٧٦) المرجع السابق ص ٢٢٣ .

اتخذ شكلا قويا لما رتب عليه الحلاج من مذاهب صوفية كثيرة ، فقد تكلم صراحة في اتحاد المحب اتحادا يزيل صفة البشرية عن المحب باستبدالها بصفات الله عز وجل وصحب هذا كلام في اللاهوت ، والفاسوت لأول مرة في تاريخ التصوف ، • (٧٧)

ويقول المستشرق « براون » • كان ظهور الحلاج ايذانا ببداية مرحلة جديدة في التصوف الاسلامي ونثره وشعره على السواء خاصة في الحب الالهي ولا جدال في ان اخذ صفحات الحب الالهي في التصوف الاسلامي هي الصفحات التي كتبها الحلاج نثرا ونظما • كتبها بخوب قلبه ، وبقطرات روحه وبأشد حرقه ووجد عرفا من محب أفنى وجوده وكيانه وروحه في محبوبه الاسمي • يقول الحلاج • « حقيقة المحبة ، قياسك مع محبوبك بظن أوصافك ، والاتصال بأوصافه » لقد استهدف الحلاج بحبه الغناء الكامل ليخرج من بشرية وصفاته الى بهاء التحلى بأوصاف القميص الأعلى • استهدف الارتفاع بالبشرية الى مرتبة الحقيقة الربانية التي يكمن وراء سترها المقدس سر الوجود ، وسر الخلق • • (٧٨)

ومن هنا كانت نظرية الحلاج التي اعتنقها الصوفية جميعا تلك النظرية التي جعلت الحب ، والحب وحده هو المخرج الموصل لمعرفة الله •

يقول الحلاج « لا سبيل الى معرفة الله بالعلم ، بل ان الحب هو الطريق اليها ، اذ ليست المعرفة الفكرية للفضاء الالهي هي التي تقربنا من الله ، بل انما هو خضوع القلب للأمر الالهي في كل لحظة » ومن هنا يقول الحلاج « ما من أحد يعبد الله بفعل ، يكون أحب الى الله من حبه تعالى » •

وقد عبد الحلاج ربه سبحانه بهذا الحب عبادة حارة ، مضنية أحاطت

(٧٧) التصوف في الشعر العربي • ت • عبد الكريم حسان ص ٢٩٢ •

(٧٨) الحلاج شهيد التصوف الاسلامي ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ لطف سرور •

بحيائه ، ويثبت فيها مذاقات والهامات وعرضت على عين قلبه صورا من التجليات والمشاهدات جعلته في شوقه ووجده يحس احساسا روحيا بأنه مع من يحب بل يحس احساسا غير شعوري في حيرته وذهول له أن بشريته قد احترقت وفنيت في هذا المحبوب الأسمى .

يقول المستشرق « لويس ماسينيون » وليس هناك من متصوف أكثر عشرة مع الله يتصل في حديثه معه - أنا - وأنت - ونحن - دون إشارة الى رموز الحب البشري من الحلاج « ثم يقول : « وليس هناك من شمس صوفي أشد حرارة وأكثر بعدا عن المادة من شعر الحلاج : يقول الحلاج :

تباركت مشيئتك ياربى وسيدى

تباركت مشيئتك ياقصدى ومرادى

ياذات وجودى وغاية رغبتى-

ياحديثى وايمنانى ، ورمىزى

ياكل كلى ، ياسمى ، ويابصبرى

ياجميعى ، وعنصرى ، واجزائى

...

لقد فنى الحلاج عن كل شيء ، وأعراض عن كل شيء ، واستغرقه حبه أربه . استغرقا جعله يحس بأن هذا للحب قد ملأ وجوده وقلبه وروحه . انه ليحب بكل ذرة من ذرات جسده ، وبكل طاقة من طاقات روحه حتى لم يعد كيانه كله إلا وتجليا لمولاه وحبيبه .

حويت بكلى كل حبك ياقدسى تكاشفنى حتى كأنك فى نفسى
أقلب قلبى فى سواك فلا أرى سوى وحشتى فيه ومنك به أنس
فهل أنا فى حب الحياة مجمع من الأنس فاقبضتى اليك من الحبس (٧٩)

(٧٩) الحلاج شهيد التصوف الاسلامى لطفه سرور ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ ،

٢٢٨ .

• ومنهج الحلاج في الحب هو العذاب ، لا اللذة ، هو النصيحة والتضحية الكاملة بالنفس ، وهذه التضحية هي اسمى درجات الحب لأنها أكبر الآيات على صدق الحب في حبه • (٨٠)

ومن هذا يتضح للباحث أن الحلاج أحب بكل ذرة من ذرات جسده حتى بلغ به ذلك الحب أوجه ، واسكره الوجد ففتى فناء شديدا بحيث أصبح لا يرى في الوجود سوى الله وما العالم والأكوان الا شاهد ودليل على صدق قوله هذا ، أو برهان ساطع لصحة اعتقاده ولعل هذا هو السبب في اتيانه بالفاظ كانت مأخذ عليه ، بل اتهامات كيلت كيلا ضده من مثل قوله : أنا الحق ، وما في الجبة الا الله ، واتخذت سلاحا بل سهام مريشة لطعنه ، في إيمانه ، ورميه بالزندقة حينما ، والسحر والشعبذة أحيانا •

والا فالحقيقة أن الحلاج صوفي زاهد ، وورع تقى ، فنى بالحب في الذات العلية ، وشرب من كأس الوصال والمشاهدة ، واسكره الغرام حتى كان الحب نفسه •

بل تعداه ذلك الى غيره من الصوفية فأصبحوا على مذهبه في الحب ، ووقدة الغرام ، وشدة الوجد فكثرت لفظة الحب في أقوالهم وأشعارهم ونثرهم وكلماتهم في الحكم والمناجاة •

يقول الدكتور محمد مصطفى حلمي « سادت لفظة الحب أو المحبة في أقوال الصوفية ، ورسائلهم إبان القرن الثالث الهجري شيوعا أخذ شكله الجذاب القوي في الحلاج المتوفى سنة ٣٠٩ والذي ترك في مسألة المحبة ، وما يتصل بها ثروة خصبة استغلقتها الصوفية في العصور التي جاءت بعده استقلالا قويا • خلف الحلاج أثرا كثيرة في المحبة بعضها منظوم ، وبعضها منثور ، وكلها واضح صريح في دلالة على أن الرجل قصد بها الى حب الله ،

(٨٠) الحلاج شهيد التصوف الاسلامي لطفه سرور ص ٢٣٣ •

ووصفنا ما أحسه فيه من الأحوال والمواجيد . وما انتهى إليه فيه من الاتحاد
حيناً ، والخلول حيناً آخر . (٨١)

ذلك بأن الحلاج كان حلوياً يعتقد بخلول المحبوب في المحب ، أو اللاهوت
في الناسوت دون أن يكون هناك امتزاج تام بينهما ، وذلك إذا فنى العبد عن
صفات العبودية ، وحلت محلها صفات الربوبية ، والخلول بهذا الوجه لا ينفى
الانثنية بين المحب والمحبوب ، كما ينفى اتحاد ابن الفارض : فمؤدى
مذهب الحلاج : هو أنه على الرغم من إمكان اتحاد الطبيعتين الإلهية والإنسانية
تحت ظروف خاصة ، وفي حالة معينة يبلغ فيها الإنسان درجة معينة من
الصفاء . . لا يكون هذا الاتحاد بينهما جوهرياً أو فوياً تمتزج فيه الطبيعتان
امتزاجاً تصيران فيه طبيعة واحدة ، ائمهتا بلغ الإنسان من هذا الصفاء ومن
الغناء عن نفسه في حال الاتحاد فإنه يظل مع ذلك محتفظاً بشخصيته ، مثله
في ذلك كمثلى الماء إذا مزج بالخمير فإنه لا يصير خمراً مع هذا الامتزاج . الى
هذا الخلول يشير الحلاج بقوله : -

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان خللنا بسندنا

وبقوله :

أنت بين الشفاف والقلب تجرى مثل جرى الدموع من أجفانى
ويحل الضمير جوف فسؤلى كخلول الأرواح فى الأبدان (٨٢)

والى الامتزاج بين اللاهوت والناسوت يشير بقوله « وكما أن ناسوتيتى

(٨١) ابن الفاض والحب الالهى . تأليف د . محمد مصطفى حلمى
أستاذ الفلسفة والتصوف الاسلامى بكلية الآداب جامعة القاهرة ص ١٤٤ ط
دار المعارف بمصر سنة ١٩٧١ م .

(٨٢) ابن الفارض والحب الالهى د . محمد مصطفى حلمى ص ٣١٢ سنة
١٩٧١ م - دار المعارف بمصر .

مستهلكة في لاهوتيتك غير مما زجه لها فلا هوتيتك مستولية على ناسوتيتي
غير مما زجة لها ، ٠ (٨٢)

وبقسولة :

« من ظن أن الالهية تمتزج بالبشرية ، والبشرية بالالهية فقد كفر
فإن الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم ، ولا يشبههم
وجه من الوجوه ولا يشبهونه » (٨٤) فالحلاج إذن حطولى ينظر الى اللاهوت
والناسوت ، أو الرب والعبد ، أو المحبوب والمحِب على انهما شيئان متمايزان
في ذاتهما وحقيقتيهما ولكنه يعتقد كذلك أن اللاهوت يمكن أن يتحد بالناسوت
إذا بلغ هذا الأخير درجة خاصة من الفناء والصفاء الروحي ، وأن هذا الاتحاد
ومعناه تخلل شيء لشيء آخر دون أن يمتزج به ، وهذا مخالف كل المخالفة
للمذاهب الواحدية الأخرى سواء ما كان منها قائلاً بوحدة الشهود كمذهب
« ابن الفارض » ، أو ما كان قائلاً بوحدة الوجود كمذهب « ابن عربي » ، فليس
الاتحاد عند ابن الفارض تخللاً لجسم في جسم ولا حلولاً لطبيعة الله في طبيعة
الإنسان ، وإنما هو فناء عن شهود ما سوى الله فناء تاماً بحيث لا يشهد
لسالك إلا ذاتاً واحدة ذات الله التي فنيت فيها كل الذوات .

إذن نستطيع القول بأن الحلاج سبر أغوار الحب الالهي ، وخبر أسرارهِ
واستكنه حقائقه وأماط للثام عن وجهه الحقيقي فأصبح لا يرى في الوجود
إلا الله وما ذلك إلا لفرط الحب وشدة الوجد .

وخير دليل على ذلك ما قاله عنه الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي
« إنه ليس من أهل الاحتجاج . ومصدر هذا القول أن الحلاج كان صاحب

(٨٣) ابن الفارض والحب الالهي . د محمد مصطفى نظمي سنة ١٩٧١ م
دار المعارف بمصر ص ٣١٢ .

(٨٤) المرجع السابق نفسه ص ٣١٣ .

غيبية وفناء وضاحب الغيبية والفتاء أكثر ما يكون سكران دها لا يؤبه له
ولا يعتد بكلامه ، (٨٥) •

واذا كان هذا رأى ابن عربى فى الخلاج هذا أكبر دليل على أن الخلاج
كان من أصحاب المواجه والأحوال والبكر والغيبية ، وواحد. حاله كذلك
صوفى سليم العقيدة صحيح الايمان وما عدا ذلك يعد قول حساد وخافدين •
ويقول الدكتور : محمد مصطفى حلمى : « اتفقت جمهرة الصوفية على
أن غاية التصوف العليا هى الوصول إلى الله ، والاتصال به ، والفناء فيه ،
والتحقق بمعرفته ، ولكى يتحقق الصوفى بهذه الغاية لابد من أن يقطع طريقا
تتعاقب فيها على نفسه سلسلة من المراتب التى يختلف بعضها عن بعض من
وجه ، ويختلط بعضها مع بعض من وجه آخر ، وتعرف هذه المراتب عندهم
باسم المقامات ، ولابد أيضا من أن تختلف على نفسها أحوال عدة يباين
بعضها بعضا من ناحية ، ويوافق بعضها بعضا من ناحية أخرى ، ومن هذه
الأحوال ما تبتهج به نفس السالك وينبسط له قلبه ، ومنها ما يولد فى نفسه
الآلم والحسرة ، ويثير فى قلبه القبض والهيبة • وهذه الأحوال هى جماع
ما يطلق عليه عند الصوفية اسم الأخلاق والمواجه ، (٨٦) •

وعرف الخلاج حقيقة المحبة فقال : « حقيقة المحبة قيامك مع محبوبك
بخلق أوصافك ، (٨٧) •

وقال أبو يعقوب السوسى : لاتصح المحبة الا بالخروج عن رؤية المحبة

(٨٥) ابن الفارض والحب الالهى د • محمد مصطفى حلمى ص ٣٣٣
دار المعارف سنة ١٩٧١ م بتصرف •

(٨٦) الرسالة القشيرية ج ٢ ص ٦١٧ تحقيق المحرم الامام
د • عبد الحليم محمود والكتور بن الشريف دار الكتب الحديثة •

(٨٧) المصدر السابق ص ٦١٩ •

الى رؤية المحبوب بقاء علم المحبة » (٨٨) .

وقيل : المحبة ليثار المحبوب على جميع المحبوب » .

وقيل : موافقة الحبيب في المشهد والمغيب .

وقيل : محو المحب لصفاته ، اثبات المحبوب بذاته .

وقيل : موافاة القلب لمرادات الرب .

وقيل : خوف ترك الحرمة مع اقامة الخدمة .

وقال أبو يزيد البسطامي : المحبة : « استقلال الكثير من نفسك ،

واستكثار القليل من حبيبك » .

وقال سهل : « الحب . معانقة للطاعة ، ومباينة المخالفة » .

وسئل الجنيد عن المحبة ، فقال : « دخول صفات المحبوب على البذل

من صفات المحب » أشار بهذا الى استيلاء ذكر المحبوب ، حتى لا يكون الغالب

على قلب المحب الا ذكر صفات المحبوب والتغافل بالكلية عن صفات نفسه

والأحاساس بها . »

وقال أبو علي الروذباري : المحبة : الموافقة . قال أبو عبد الله القرشي

حقيقة المحبة ان تهب كلك لمن احببت ، فلا يبقى لك منك شيء » .

وقال الشبلي « سميت المحبة محبة لأنها تمحو من القلب ماسوى المحبوب

وقال ابن عطاء : « المحبة : اقامة العتاب على الدوام » (٨٩) ولقد سمعت

(٨٨) الرسالة القشيرية للامام أبي القاسم عبد الكريم القشيري تحقيق

الامام المرحوم د . عبد الله محمود ، د . محمود بن الشريف ص ٦١٤ ،

٦١٥ . بتصرف .

(٨٩) الرسالة القشيرية . ص ٦١٥ ، ٦١٦ .

الأستاذ أبا على الدقاق ، رحمه الله يقول : المحبة لذة ، ومواضع الحقيقة دهش وسمعتة يقول : العشيق : مجاوزة الحد في المحبة والحق ، سبحانه لا يوصف بأنه يحاوز الحد ، فلا يوصف بالعشيق ، ولو جمع محاب الخلق كلهم لشخص واحد لم يبلغ ذلك استحقاق قدر الحق سبحانه ، فلا يقال : ان عبدا جاوز الحد في محبة الله فلا يوصف الحق سبحانه بأنه يعشق ، ولا العبد في صفته سبحانه بأنه يعشق ، ففي العشيق ، ولا سبيل له الى وصف الحق ، سبحانه لامن الحق للعبد ، ولا من العبد للحق ، سبحانه ، وسمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمى يقول : سمعت منصور بن عبد الله يقول « سمعت الشبلى يقول : المحبة ان تغار على المحبوب أن يحببه مثلك » وسمعتة يقول : سمعت أبا الحسين الفارسي يقول : سمعت ابن عطاء يقول : وقد سئل عن المحبة . فقال : أغصان تغرس في القلب فتثمر على قدر العقول . وسمعتة يقول : سمعت النصر باذى يقول محبة توجب حقن الدماء ، ومحبة توجب سفك الدماء (٩٠)

ولعل هذه المحبة هي التي أحلت دم الحلاج أو بمعنى أدق هي التي تسببت في تمكن خصومه منه ، واستغلال فرط محبته ، ووجدته وشدة غرامه وتعلقه بالمشاهدة ولذة الوصال ، فضلا عن سكره وغيبته وفتائه نبيحة المحبة الزائدة مما أدى الى سفك دمه وصلبه . بحجة انه ساحر ومشعبذ وانفسه يدعى الحلول وذلك باستغلال أقواله مثل : « أنا الحق وما في الجبة الا الله ، فهذه هي المحبة التي أوجبت سفك دم الحلاج ولكنه يرى مما الصق به عن تهم وانه لصوفى عظيم صاحب غرام ومحبة ومواجيد .

ولقد ذهب الحلاج بشرف المحب النفايم الذى سيكون مع الله

في الآخرة سمعت محمد بن علي العلوي يقول : « سمعت جعفرًا يقول : سمعت
سمعونًا يقول : ذهب المحبون لله تعالى بشرف الدنيا والآخرة لأن النبي ﷺ
قال : « المرء مع من أحب » فهم مع الله تعالى : (٩١)

وتدبر هذه التعريفات ، وكثيرا غيرها مما يذكره المؤلفون الصوفيون في
كتبهم ورسائلهم يظهرنا على أن الفكرة الرئيسية المشتركة بينها ، والمحور
الذي تدور عليه ، والغرض الذي ترمى إليه : فناء الانسان عن نفسه ، وعن
اوصافه وحظوظه ، وانكار ذاته وايتاراه لله على ما سواه ، كل أولئك شروط
أساس ينبغي أن يتحقق فيها المحب لكي يكون محبا صحت محبته . (٩٢)

ومثل هذا يمكن أن يقال في تعريفات المعرفة فقد حدثنا القشيري في
رسالته عن المعرفة فقال : « هي صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه
وصفاته ثم صدق الله تعالى في معاملاته ، ثم تغنى عن أخلاقه الرديئة وآفاته ،
ثم طال بالباب وقوفه ، ودام بالقلب اعتكافه فحظى من الله تعالى بجمال
اقباله ، وصدق الله تعالى في جميع أحواله وانقطع عنه هو انجس نفسه ،
ولم يصد بقلبه الى خاطر يدعو الى غيره - فاذا صار من الخلق اجنبيا ،
ومن آفات نفسه بريئا ومن الملاحظات نفيا ، ودام في السر مع الله تعالى
مناجاته وحق في كل لحظة اليه رجوعه ، صار محدثا من قبل الحق سبحانه
بتعريف أسراره ، فيما يجريه من تصارييف أقداره ، يسمى عند ذلك عارفا ،
وتسمى حالته معرفة » . (٩٣)

وفي الجملة تحصل معرفته بربه عز وجل بمقدار اجنبيته عن

(٩١) الرسالة القشيرية ص ٦١٦ .

(٩٢) ابن القارظ والحب الالهى . د . محمد مصطفى دار المعارف
بمصر سنة ١٩٧١ م - ص ٢٣٥ .

(٩٣) الرسالة القشيرية تحقيق د . عبد الحليم محمود ، د . محمود بن
الشريف ص ٦٠١ .

نفسه (٩٤) ، ووصف أبو يزيد البسطامي حال العارف فقال « للخلق أحوال... ولا حال للعارف ، لأنه محيت رسومه ، وفنيت هويته بهوية غيره ، ونسيت آثاره بآثار غيره » وسئل ابن يزدا نيار متى يشهد العارف الحق سبحانه فقال : « إذا بدا الشاهد ، ونسى الشواهد ، ذهبت الحواس » (٩٥) وقال الخلاج : « علامة العارف أن يكون فارغا من الدنيا والآخرة » (٩٦) وقال الحسين بن منصور الخلاج أيضا « إذا بلغ العبد إلى مقام المعرفة أو حتى الله إليه بخواطره ، وحسن سره أن يسبح فيه غير خاطر الحق .

وقال سهل بن عبد الله : المعرفة غايتها شيخان الدهش والحيرة « ويقول ذو النون المصري : « أعرف الناس بالله تعالى أشدهم تحيرا فيه » وقيل لأبي يزيد : بماذا وجدت هذه المعرفة ؟ فقال : « ببطن جائع ، وبدن عاروقان أبو يزيد » العارف طيار ، والزاهد سيار ، وقيل : العارف تبكى عينه ، ويضحك قلبه « وقال الجنيد : لا يكون العارف عارفا حتى يكون كالأرض يطؤه البر والفاجر ، وكالسحاب يظل كل شيء ، وكأنظر ينسقى ما يجب وما لا يحب (٩٧) وقال يحيى بن معاذ : يخرج العارف من الدنيا ولا يقضى وطره من شيئين هما . بكاء على نفسه ، وثناؤه على ربه عز وجل . وقال الشبلي : العارف لا يكون لغيره لاحظا ، ولا بكلام غيره لافظا ، ولا يرى لنفسه غير الله تعالى حافظا ، » (٩٨)

(٩٤) المصدر السابق ص ٦٠٢ .

(٩٥) المصدر السابق ص ٦٠٤ . الشواهد . الإدراكات . أوحى . اللهم .

(٩٦) المصدر السابق ص ٦٠٤ ، ٦٠٥ .

(٩٧) المصدر السابق ص ٦٠٥ ، ٦٠٦ وجدت . نلت . طيار . سريح الرجوع إلى الله .

(٩٨) الرسالة القشيرية ص ٦٠٦ تحقيق الإمام المرحوم د . عبد الحليم محمود ، الدكتور محمود بن الشريف .

ويقول الدكتور محمد مصطفى : وظاهر هنا ما تقرره هذه الأقوال من مبدأ عام مشترك بين بعضها وبعض من ناحية ، وبينها وبين ما ذكر آنفاً من أقوال في المحبة من ناحية أخرى من أوجه الشبه التي تكشف في وضوح وصراحة عن مبدأ الفناء عن الشهوات والآفات والحواس ، واسقاط العلاقات بين الإنسان وصراحة بين الإنسان ونفسه من ناحية . وبينه وبين غيره من ناحية أخرى ، بحيث تنمحي رسومه ، وتتمحق هويته في ذات الله ، كل أولئك وغيره من المثل العليا ، والمبادئ الخلقية قد انطوت عليه هذه الأقوال التي عرفت بها المعرفة ووصفت فيها حال العارف ، كما انطوت عليها سابقاتها في تحديد معنى الحب ، ووصف حال المحب . وهذا يؤدي الى أن الحب والمعرفة عند صوفية المسلمين حالتان نفسيتان توصفان بصفة واحدة ، وتستلزمان شروطاً واحدة ، وترميان الى غاية واحدة ، وتكشفان عن حقيقة عليا واحدة حتى كأن المتحدث بلسان الحال في احدهما إنما يعبر عن حقيقة الأخرى ، وحتى أن من يقول انه محب ، يمكن أن يقول انه عارف ، ومن يقول انه عارف يمكن أن يقول انه محب ، لأن الشروط والدواعي والأوصاف والموضوع والغاية والطريق في كل من الحب والمعرفة واحدة . (٩٩)

والحلاج يرى أن شرط المعرفة هو محو الكل من العبد ، كما يدل على ذلك قوله :

شرط المعارف محو الكل منك اذا بدا المرید بلحظ غير مطمع .

وكذلك أبو سعيد بن أبي الخير المتوفى سنة ٤٤٠ هـ ، كان يرى أن خروج الإنسان عن نفسه هو الطريق الموصل الى الله ، وأن الفناء عن النفس هو أن يحقق الإنسان عدمها ، ويحقق وجود الله ، وأن الحديث القائل بأن « من عرف نفسه عرف ربه » إنما يعني أن من عرف نفسه على أنها عدم ، عرف الله على أنه وجود ويكفي أن نوازن بين ما ذهب اليه كل من « الحلاج ،

(٩٩) ابن الفارض والحب الالهى د . مصطفى حلمي سنة ١٩٧١ م دار المعارف بمصر ص ٢٣٦ ، ٢٣٦ .

وأبى سعيد بن أبى الخير ، وبين ما يشير إليه ابن الفارض فى الأبيات التالية :

هنا من صفات بيننا فاضمحت	خافنى الهوى ما لم يكن ثم باقيا
الى ومنى واردا بمزيسدتي-	فالفيت ما الفيت عنى صاندرا
تحجبت عنى فى شهودى وحجبتى	وشاهدت نفسى بالصفات التى بها
وكانت لها نفسى على محيلنى	وانى التى أحببتها لا محالة

لنقتبين أولا أن ابن الفارض انما يصف شهوده للذات الالهية ومعرفته اياها فى هذه الحال التى يسميها الصوفية حال « البقاء » بعد الفناء ، وأنه يفاضل بين هذه الحال وبين ما كان عليه قبلها من حال الحجابية التى يكون العبد فيها محجوبا بصفاته الظاهرة عن نفسه ، الحقيقية التى ليست شيئا آخر غير الذات الالهية ، ولنقتبين بعد ذلك أنه فيما يصفه هنا ، يوافق « الحلاج » و « أبى سعيد » على القول بأنه على قدر ما تكون النفس متعلقة برغباتها ، تكون محجوبة عن الحقيقة حتى اذا ما عرضت لها البقاء بعد الفناء واصبحت ذات الله متشهودها الوحيد فهناك تنكشف لها الحقيقة ، وتعرف انها لم تعد شيئا ، وأن الله هو كل شيء فى عينها . (١٠٠)

واذا كانت النفس التى هى مصدر المعرفة ، هى كذلك المنبع الفياض بالحب فلا بد إذن من أن نتعرف أيهما أسبق فى وجوده فى النفس على الآخر ، هل يسبق الحب المعرفة ، وهل تنشأ المعرفة ، عن الحب ، أو أن المعرفة هى التى تتقدم على الحب بحيث يكون الحب نتيجة لها ، والحق أن من صوفية المسلمين من عرض لهذه المسألة ، ووفق بعضهم فى محاولة تحليلها توفيقا لا يقل فى قيمته النفسية والفلسفية عما وفق إليه بعض فلاسفة الغرب : فالغزالي مثلا يقدم لنا فيما يقدم من حديث عن المحبة فى كتابه «أحياء علوم الدين»

(١٠٠) ابن الفارض والحب الالهى . تأليف د . محمد مصطفى حلمي
دار المعارف بمصر سنة ١٩٧١ م - ص ٢٣٨ .

تحليلاً لعلاقة الحب والمعرفة من هذه الناحية لعله ليس أقل وضوحاً ودقة عما يستطيع أن يقدمه أى عالم من علماء النفس المحدثين : فهو يقرر أنه لا يمكن أن يتصور حب إلا بعد معرفة وإدراك .^{١٠١} إذ لا يحب الإنسان إلا ما يعرف ولهذا لم يوصف الجماد بالحب ، إنما للحب خاصّة من خواص الحى المدرك وإن كانت الحواس هى المصادر الأولى للمعرفة ، فقد نشأ عن ذلك أن تكون لكل حساسة لذة ينشأ عنها حب لما تدرك ، فلذة العين فى النظر إلى الصور الجميلة والمناظر البهجة ، ولذة الأذن فى سماع النغمات الشجية والأجراس المنسجمة .^{١٠٢} على أن هناك غير الحواس الظاهرة حاسة باطنة اختصت بإدراك الروحانيات والالهيات التى لأصلها بينها وبين عالم المادة ، وهى هذه الحاسة التى يسميها « الغزالي » عقلاً أو قلباً أو نوراً . والحب الناشئ من الإدراك الحاسة الباطنة مقصور على الإنسان وحده ، على عكس الحب الناشئ عن الإدراك بالحواس الظاهرة فإنه حظ مشترك بين الإنسان والحيوان ، ولهذا كان العقل الباطن أو النور الكامن أقوى وأرقى من الحس الظاهر ، وكان جمال المدركات بالبصيرة الباطنة أروع وأمتع من جمال المدركات بالحواس الظاهرة (١٠١) وهنا نلاحظ أن الغزالي فى تقديم المعرفة على الحب وجعل الحب نتيجة للمعرفة ، كان أسبباً إلى هذه الفكرة من فيلسوف أوربى له خطرته فى تاريخ الفلسفة الحديثة ، وأعنى به ، « أسبينوزا » الذى كان يرى أن الحب يتولد من المعرفة الحسية (١٠٢) . أو المعرفة التامة بالجواهر الإلهية فقد انتهى هذا الفيلسوف الهولندى إلى أن كل مانعرفه بطريق الدرجة الثالثة من درجات المعرفة « المعرفة الحسية الكلية » يحدث فى أنفسنا لذة ، لأن أعظم ما نشعر به من اللذة العقلية إنما ينشأ عن هذه المعرفة ، وعقب على ذلك بقوله « إن حب الله حباً عقلياً ينشأ عن المعرفة الحاصلة بطريق هذه الدرجة الثالثة من درجات المعرفة لأن اللذة إنما تحصل عن هذه المعرفة مصوبة بفكرتنا عن الله من حيث هو علة

(١٠١) أحياء علوم الدين للغزالي ح ٤ ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ .

(١٠٢) ابنى الفارض والحب الإلهى د . محمد مصطفى حلمى ص ٢٣٩ .

« هذا - في رأى علة ، وهذا - في رأى أسيينوزا - هو حبنا لله لا من حيث تصورنا له حاضرا ، بل من حيث معرفتنا به على أنه أزلى ، وهذا ، مايسميه « أسيينوزا - ، بالحب العقلى لله . »

فالغزالي وأسيينوزا متفقان هنا على أن المعرفة متقدمة على الحب ، وأن اللذة الحاصلة في باطن الانسان انما يتوقف حصولها ونوعها على نوع المعرفة التى تقابلها ومبلغ هذه المعرفة من درجة الحسية الظاهرة أو الروحانية الباطنة ويتفق مع الغزالي وأسيينوزا مؤلف مسلم آخر هو : « ابن قم الجوزية صاحب « مدارج السالكين » حيث يرى أن صفات الله ونعوت كما له ، وحقائق أسمائه هى التى تجذب القلوب الى محبته وطلب الوصول اليه ، لأن القلوب إنما تحب من تعرفه ، وتخافه وترجوه ، وتشتهى اليه ، وتلتذ بقربه ، وتطمئن الى ذكره ، بحسب معرفتها بصفاته ، فإذا ضرب دونها حجاب معرفة الصفات والاقرار بها امتنع منها بعد ذلك ما هو مشروط بالمعرفة وملزوم لها . »

اذ وجود الملزوم بدون لازمه ، والمشروط بدون شرطه ممتنع » (١٠٣)

ومعنى هذا أن المعرفة متقدمة على الحب ، وأن شرط الحب المعرفة . وهذا التقديم منطقى وملائم لطبيعة كل من الحب والمعرفة ، اذ لايمكن ان نتصور أن انسانا احب انسانا ، أو شيئا دون أن يكون قد رآه أو سمع به على اقل تقدير والرؤية والسمع طريقتان من طرق المعرفة ، وان كانا اقل رتبة من المعرفة الحسية التى هى عند الفلاسفة اتم واكمل من المعرفة الحسية والمعرفة الاستدلالية ، وهاتان المرفتان الاخيرتان اقل رتبة عند الصوفية من المعرفة بالبصيرة الباطنة . (١٠٤)

-
- (١٠٣) مدارج السالكين لابن قيم الجوزية ج ٣ ص ٢٢٤ .
(١٠٤) ابن الفارض والحب الالهى تأليف د . محمد مصطفى حلمى
ص ٢٤١ ط دار المعارف بمصر سنة ١٨٧١ م .

ولقد كان الحلاج صاحب فوق ووجد وغرام أدى به كل ذلك الى معرفة الله سبحانه وتعالى ، وعرف لذة الوصول والمشاهدة التي هي ديدن الصوفية ، وسجبتهم في الحب فهم يرون أن الحب سبيل المعرفة والمعرفة هي الموصلة الى الحقائق الباطنية التي ينفشدها كل صوفي ومن أجلها تكون مجاهداتهم وعبادتهم لله تعالى ، وفكرهم له في خلواتهم ، وتبتلهم الى المولى تبارك وتعالى وزهادتهم في الدنيا والاعراض عن زخرفها الكاذب ، وبهرجها الخداع وتشديدهم على أنفسهم بحرمانها من الشهوات واللذائذ ومتع الحياة الدنيا ، وكبح جماحها وعدم تلبية رغباتها فالنجاح لديهم ، ومتهاجم هو الحب ومعرفة الله والوصول الى الحقائق الباطنة حتى يتمتعوا بلذة الوصول والمكاشفة وتلك خلل الصوفيين ومنهج السالكين ، العارفين ، ومنتهى أرب المحبين ، الذين مالوا عن الدنيا الى الدين ولرضاء الله رب العالمين .

المبحث الثالث

طابع عصره

وفي سنة ٢٩٦ هـ : - ٩٠٨ م انفجرت المؤامرة الاصلاحية التي دبرها أهل السنة الداعون الى الاصلاح ، واقاموا خلافة حنبلية استمرت يوما واحدا هي خلافة « ابن المعتز » لكنها اخففت لأنها لم تستطع الحصول على الأموال. من المسئولين اليهود في القصر ، وقد كانوا متواطئين مع عمال الخراج الشيعة من خصوم الحكم الوراثي فاعيدت الخلافة الى «المقتدر» وكان غلاما صغيرا مع وزير ماهر في الخراج ومن الشيعة هو « ابن الفرات » وأدى البحث عن الأمير « الحسين » بن حمدان وكان هاربا الى اكتشاف الحلاج مستشاره اقرب فامر الوزير « ابن الفرات » بمراقبته ، ثم لما اخفقت أيضا محاولة لاقامة وزارة سنية قام بها القنائيون اصدر الوزير أمرا بالقبض على أتباع الحلاج ، والحلاج نفسه فقبض على أربعة ونجا للحلاج هو «الكرنبائي» وذهبا ليختفيا في بلدة « سوس » بالأهواز وهي مدينة حنبلية وبعد ثلاث سنوات من تفتيش الشرطة عنه بقيادة أحد الخونة وبتعصيد من أحد السننيين الكارهين له وهو «حامد» عامل « واسط » قبض على الحلاج ، وجيء به الى « بغداد » حبس ابتدأت قضية النهائية التي استمرت تسع سنوات وهذه المرحلة النهائية هي أيضا المحنة الحاسمة في تاريخ رسالته وهاك بنايجاز التسلسل الخارجي للواقع من سنة ٣٠١ هـ سنة ٩١٣ م حيث جاء وزير جديد هو « ابن عيسى القنائي » وكان أحد أعضاء وزارته وهو « احمد القنائي » ابن عمه حلاجيا صريحا فافسد القضية مؤقتا ومنع كبير القضاة من النظر فيها أخذه بالفتوى الشافعية التي اصدرها « ابن سريج » وأطلق سراح تلاميذ الحلاج وكسل ما استطاع خصومه الظفر به هو عرضه مصلوبا ثلاثة أيام بحجة كاذبة هي.

أنه - داعي القرامطة - وهي حجة تخيلها مدير الشرطة « مؤنس النحل » كيدا للوزير نفسه ، ثم حبس في دار السلطان ولكن سمح له بأن يعظ المسجونين بالثول في حضرة الخليفة وقد شفاه الحلاج في نهاية سنة ٣٠٣ هـ من أزمة حمى .

وفي سنة ٣٠٥ هـ ولى العهد . « الراضى محمد بن جعفر المقتدر » فأثار هذا حسد المعتزلة فروجوا في القصر رسالة للأوراجى تصف شعبة الحلاج وحيله السحرية بيد أن ابن الفرات الشيعى لم يجرؤ في اثناء وزارته الثانية ٣٠٤ - ٣٠٦ هـ أن يعيد فتح باب القضية من جديد خوفا من والده الخليفة ، واستطاع الحلاج وهو في حبسه أن يكتب مؤلفاته الأخيرة وأحدها . أنقذه ابن عطاء سنة ٣٠٩ هـ وهو « طاسين الأزل » وهو يعين لنا المرحلة الأخيرة من تدرج فكر الحلاج وهو بسبيل تحقيق تضحيته واستشهاده شيئا فشيئا وإن أساس رغبته في توحيد طرق العبادة عند بنى الانسان في روحها وحقيقتها لتصطدم بالعقبة الكبرى ونعنى بها خبث الناس ونفاقهم وهو في هذه الرسالة يكشف عن أصلهم الملكى وعنوانها الكامل هو : « طاسين الأزل والالتباس في صحة الدعاوى الخاصة بالوحدة الالهية » (١٠٥)

يقول الحلاج . قال العالم السيد الغريب ابو المغيث قدس الله روحه . ما صحت الدعاوى لأحد الا لا ابليس واحمد عليه السلام كشف له عين العين ، قينل لا بليس « اسجد » ولأحمد « انظر » هذا ما سجد ، واحمد « مانظر » ما التقت يميننا ولا شمالا « مازاغ البصر وما طغى » أما ابليس فانه دعا . لكن مارجع الى حوله ، واحمد عليه السلام دعى ورجع عن حوله . بقوله « بك أحوں ربك . أصول » وبقوله « يا مقلب القلوب » وقوله « لأحصى ثناء عليك » وما كان في أهل السماء موخذ مثل ابليس ، حيث ابليس تغير عليه العين وهجر الألاحظ في السير وعبد المعبود على التجريد ، ويعين حين وصل الى التفريد ،

وطالب بالمزيد فقال له « اسجد » قال لا غير قال له « وان عليك لعنتي ،
تقل لا غير (خرج جحودى فيك تقديسى ، وعقلى فيك تهويس • مالى الى
غيرك سبيل وانى محبذليل ، قال له « استكبرت » قال لو كان لى معك لحظة
لكان يليق بى التكبر ، والتحير وانا الذى عرفتك فى الازل « انا خير منه »
لان لى قدمة فى الخدمة ، وليس فى الكونية اعرف منى بك ، ولى فيك ارادة
ارادتك فى سابقة - ان سجدت لغيرك ، فان لم اسجد فلا بد لى من الرجوع
الى الاصل لانك خلقتنى من النار ، والنار ترجع الى النار ، ولك التقدير
والاختيار •

فمالى بعد بعد بعدك بعدما تيقنت ان القرب والبعد واحد
وانى وان هجرت فالهجر صاحبى وكيف يصح الهجر والحب واحد (١٠٦)

ويقول المستشرق « ماسينيون » « يقول الحلاج » ان ثمة موجودين قدر
لهما ان يشهد بأن ماهية الله الواحد محجوبة عن العقول لاتبلغها ، وهما
ابليس امام الملائكة فى السماء ، ومحمد امام الناس على الارض كلاهما
نذير الاول بالطبيعة والملكية الخالصة ، وبالاخر بالطبيعة الانسانية الظاهرة
بعبء انهما وهما بسبيل اعلان هذه الرسالة قد توقفا فى منتصف الطريق
فان حرصهما الملح ، وتعلقهما لشديد بالفكرة الخالصة عن الألوهية البسيطة
واعلانهما الشهادة لم يكف لبيان أنه من الواجب تجاوز هذا القدر من اجل
الاتحاد الكامل بارادة الله للوحدة • وفى « العهد » لم يشأ ابليس احتمال
الفكرة فكرة ان الله المعبود يمكن ان يتخذ الصورة المادية المحقرة لأدم ، وهو
الصورة الاولى حينئذ للحاكم يوم الحساب • وفى المعراج توقف محمد عند
اعتاب الحريق الالهى ، دون أن يحرق على أن « يصير » نار موسى الكبرى
والحلاج • وقد تمثل محمدا بفكرة يحثه على التقدم والدخول فى نار الارادة

(١٠٦) الطواسين • نشر عبد الحفيظ محمد مدنى هاشم - مكتبة الجندى
غرة المحرم سنة ١٣٩٠ هـ ٩ من مارس سنة ١٩٧٠ م ص ٩٥ الى ٩٧ •

الالهية حتى يفنى فيها ، كما تحرق الفراشة المقدسة ، وأن نفسه في موضوعه وهو الله » ومحمد قد أعاد الحج وأقام شعائره ، لكن بقي اتمام الاسلام وذلك. برد القبلة الى القدس ، ولدخال الحج في العمرة واذا كان « محمد » قد وجد وترك الوحدة الالهية محجوبة ، مطوقة ومسورة من كل الجهات بسور الشريعة المانع فما هذا الا مؤقت الى يوم آت فيه تتجاوز صلوات الاولياء وتضحياتهم عن مكانة على نحو ملكي ، متجاسرة على الدخول في نزاع مع الرحمن حتى تظفر أخيرا بأن ينتهي الاسلام الى اجتماع كامل للانسانية وقد غفرت لها خطاياها ، وابلّيس بتوقفه الذي ذكرناه قد انار خطايا الناس ومحمد يتوقفه ذاك قد آخر ساعة الحساب وكانت رسالته أن يعلنها ومع هذا نرى أولهما ، بلعنته التي لاخلص له منها يحثنا على تجاوز تلك الاعتبار ، اعتبار السقوط الأكبر ، حتى نجد العشق ، والثاني بتأخير المؤقت ، انما يحسب حساب زمان تكوين الاولياء الذين ينتظر فيهم أن يجاوزا الحد الذي وقف عنده ويتقدموه فكلاهما اذا بمثابة صورة وحد من طبيعة صافية يفوم عند الوصيد الذي تحلق فيه الروح الالهية فوق الكائنات المقدسة التي تدخلها في الواحد الأحد بحيلة من العشق غيد متوقعة وخارقة للطبيعة . وليس معنى هذا أن العلاج يقرن هنا بين المصير النهائي لابليس ، وبين المصير النهائي للنبي ، فان طرد المنذر بالطبيعة الملكية - وهي بطبعها منفصلة عن الاتحاد الصوفي - يجب أن يكون في بينونة مع الابطفاء النهائي للمنذر بالطبيعة الانسانية - وهي مهياة لهذا الاتحاد .

ان الشيطان قد أبى ، في بدء العالم ، أن يتحد بالأمر الالهي الذي دعاه الى الاسجود لصورة صورته السابقة « آدم » وأصد بارادته الخاصة على حب الألوهية التي لامشاركة فيها ، حبها كما هي حبا يقوم على التأمل الصامت. القصور عليها كما هي ذاتها ، وهو عنيد في الشهادة بهذه الألوهية وفقا لطبيعة الملكية ، بون أن يجروا على الامتثال للبشرية الجديدة ، الفيض اليسير للتواضع الالهي ، وهذا التجلي للواحد هو التجلي الذي يمثل صورة للواحد سابقة . قال العلاج « من الهزج » .

جحدوى فيك تقديس وعقلي فيك تهويس
وم. آدم الا ك ومن في البيت ابليس (١.٧)

ان في الفصل بين الله وبين الخلق الذى شاء أن يظهر فيهم ، لقبولا
لقيام التناقض في الله ، وبين الخلق الذى شاء أن يظهر فيهم والشيطان الذى
بشر الملائكة بالشرعية سيبشر الناس بالخطيئة . وهذا التعليق المتجسبر
بجلال الألوهية قد وُجد في الشيطان كبرياء العاشق انغيور الحسود ، مما جعله
يحدث ننائية في الوجود (١.٨) ويقضى الطبيعة الانسانية ويصير عندها أمير
هذه الدنيا ، والمضلل الذى يوحى اليها بأن الخير والشر متكافئان في علم
الله السابق غير المكتوث لشيء أبدا حتى انه ليقول ان هذا العلم الالهي
يحييه في لعنته . وهذه المفارقة التي قدمت للاسلام على هذه الصورة : صورة
شيطان ، هو مؤمن موحد يجلب لنفسه العذاب حبا في الألوهية الثابتة التي
لا مشاركة فيها .

وليس هذا يعني هو المثل الذى احتذاه الحلاج الذى أراد أن يموت
ضحية ملعونا ، مطرودا من حظيرة الاسلام ، كلا فان الحلاج وقد بقى مخلصا
للمشرية والاخلاق سيموت ملعونا في قبول كامل لمسيئة الله ، بينما خدع
الشيطان نفسه فأصر على الوقوف موقف العاشق المهجور المحتقر ، وكان
سبب خداعه امتناعه عن الامتنال الواضح النهائي للأمر الالهي . (١.٩)

ولعل بغداد كانت في ذلك الحين أكبر عاصمة في العالم المتمدين وهناك

-
- (١.٧) شخصيات قلقة في الاسلام لماسيغون ص ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ .
ترجمة الدكتور . عبد الرحمن بدوى سنة ١٩٤٦ م
(١.٨) . . . غير راغب في أن يكون الثالث ، والحب ليس زوجا ، بل هو ثلاثة
في واحد : د أنا الحب والمحبة والمحبة .
(١.٩) شخصيات قلقة في الاسلام لماسيغون ترجمة د . عبد الرحمن
بدوى ص ٧٤ .

ففيها جرت المحاكمة على منصة مرتفعة - كما حدث بالنسبة إلى « جان باريك »
في قضية الحب الالهي ، جرت في داخل الاطار الفني الفخم الذي يمثله قصر
الخليفة العباسي ، من سنة ٣٠٨ هـ سنة ٩٢١ م الى سنة ٣٠٩ هـ -
سنة ٩٢٢ م (١١٠) .

وكانت الأزمة المالية قد أدت في سنة ٣٠٦ هـ - سنة ٩١٩ م الى تشكيل
وزارة ائتلافية سنوية ، نخل فيها « حامد » وهو محصل خراج قاس الى
جانب ابن عيسى وهو فزيوقراطي فاضل . وانتصر ابن عيسى اول الأمر
فخفف من قسوة الضرائب بفضل بيان لميزانية الدولة الاسلامية صار مشهورا
بحق ، فجاء « حامد » وأراد صد الهجوم بأن أغرى الخليفة بمضاربة مريضة
في المخزون من القمح المحتكر فأجاب ابن عيسى عن هذا باثارة فتنة شعبية
ضد « ميثاق المجاعة » هذا (وفيها أطلق نصر القسورى حبل العمل للحنابلة)
فقامت نقابات الصنائع الصغيرة في « بغداد » (كما في البصرة ومكة)
(والموصل من قبل) وهجمت المحتكرين والمخازن ، وفتحت السجون (ويقال
ان الحلاج رفض الفرار من الحبس) وارتحل « حامد » الى « واسط » خذرا
وفظلة . وبعد بضعة اسابيع استفاد من عودة « مؤنس » كبير القواد الى
« بغداد » كيما يعود الى هذه المدينة وكان مؤنس قد جاء بعد ان أنقذ دولة
العباسيين في مصر من الفاطميين في المغرب ، فكان عليه الآن ان يحميها ، في
ايران. ضرد تهديد الديلميين في الشرق الذين قسموا : الاقطاعات ودخلوا
السرى بفضل خيانة الوالى أخ صعلوك مساعد مؤنس سابقا ، وكان حماية
نصر وابن عيسى دائما فعرض « حامد » لمؤنس ضرورة القضاء على « أخ
صعلوك » ولما كان هذا أميرا سامانيا فلا بد من مساعدة الوزير الساماني وهو
البلعمي وهو شافعي من أنصار الحلاج وقد رفض تسليم أتباع « الحلاج »
في سنة ٣٠٩ هـ ومثل هذا التقلب في الاتجاه السياسي يقتضى التشديد في
جباية الضرائب وزيادتها ، ولن يوافق الخليفة على هذا الا اذا تخلص عن ثقته

بابن عيسى ونصر القشورى . فلكى يفضى « حامد » على كليهما ويبلسغ.
غرضه ، قرر استئناف النظر فى قضية « الحلاج » المسنود بهما ، ونجح فى.
هذا بفضل شخص ثالث هو « ابو بكر بن مجاهد » شيخ الحفاظ وله كلمة
مسموعة وصديق للصوفيين : ابن سليم والشبلى ولكنه خصه للحلاج ، فمنع
ابن عيسى من النظر فى قضية الحلاج ، ومنع « نصر » من حراسة شخصه .
وكل هذا وكل « حامد » وبدون تفتن ، تظاهر الحنابلة ضد « حامد » ودعوا
على هذا الوزير فى شوارع « بغداد » من أجل الاحتجاج ضد سياسته
المالية ومن أجل انقاذ الحلاج معا - وذلك تحريض من أحد الحنابلة من
أنصار الحلاج وهو ابن عطاء - ولما رفض ابن عيسى وصديقه المؤرخ الشيخ
العجوز ، الطبرى ، الالتجاء الى التمرد والفتنة انقلب الحنابلة على الطبرى
وحاصروه فى بيته . (١١١)

ويرى الباحث ان هذه الحقيقة التى كان الحلاج يعيش فيها كانت تموج
بالفتنة والاضطرابات ، وتلاعب للوزراء بالخليفة كما كان طابعها التضييق
على علماء الاسلام ، والمتزهدين ، وان دل ذلك على شىء فانما يدل على خوف
الخليفة من دعاوى الاصلاح ، وتقويم ما اعوج من الأمور وهذه أشياء ترتعد
لها فرائص السلاطين فى كل عصر وعصر ، ودليل ذلك ما ذكره صاحب « الفرق
بين الفرق » حيث يقول : « واختلف الفقهاء ايضا فى شأن الحلاج فتوقف
فيه ، أبو العباس بن سريخ » لما استفتى فى دمه ، واغتنى « ابو بكر ابن داود »
يجواز قتله ، واختلف فيه مشايخ الصوفية فبرئ منه ، عمرو بن عثمان
المكى ، وابو يعقوب الأقطع وجماعة منهم وذكروا انه استمال ببغداد وجماعة
من حاشية الخليفة ومن حرمه حتى خاف الخليفة . وهو « جعفر المقتدر بالله
» معيرة وفتنة فحبسه واسفتى الفقهاء فى دمه واسنراح الى فتوى « أبى بكر
بن داود باباحة دمه فقدم الى حامد ن العباس فضربه ألف سوط وقطع يديه

(١١١) . شخصيات قلقة فى الاسلام للماسينون ص ٧٦

ورجلية وصلبه بعد ذلك عند جسر بغداد ففعل به ذلك يوم الثلاثاء لست يقين
من ذى القعدة سنة تسع وثلاثمائة من الهجرة (١١٢) .

ويقول ابن النديم فيه « انه كان جسورا على السلاطين يزوم انقلاب
الدولة (١١٣) وقال الجويني عنه « انه كان يريد قلب الدولة « وقيل انه كان
على اتصال بالقرامطة ، وقال الفاضل العمري « ولعمري انها مظلمة « وقضية
ظالمة ارتكبها الوزير لهوى في نفسه وأظهر انها حماية للشرعية المؤيدة (١١٤)
وهذا دليل آخر فوق ما تقدم على أن « الحلاج » شهيد التصوف الاسلامي
تكان قتله سياسيا بمعنى أن الوزير « حامد بن العباس » استطاع أن يفتح
الخليفة « المعتز بالله » أن الحلاج خطر على دولته ، ونخير سوء على سلطانه ،
وسيف وصلت على حاشيته ، منخر باطاحة دولته ، ونهاية خلافته وشجعه
على ذلك فريق من الفقهاء الذين افقتوا بطل دمه مستنديين في ذلك الى ما بدر
من الحلاج من أقوال لا يقصد ظاهرها وهي التي أتى بها في حال الفية والسكر
من قرط الوجد وحرقة الجوى فضلا عن حقد بعض العلماء عليه فاختلفوا في
أمره فمنهم من يبالغ في تعظيمه ، ومنهم من يكفره ، وكان ابتداء حاله انه
يظهر الزهد والتصوف ، ويظهر الكرامات ويخرج للناس فاكهة الشتاء في
الصيف ، وفاكهة الصيف في الشتاء ، ويمد يده الى الهواء فيعيد لها مملوءة دراهم
وغير ذلك فافتتن به خلق كثير ، وامتقدوا فيه الطول ، وافتى أكثر علماء
عصره باباحة دمه (١١٥) .

(١١٢) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم للامام أبي منصور
عبد الظاهر بن طاهر بن محمد البغدادي . وقف على طبعه - محمد خير -
دار المعارف بمصر .

(١١٣) الفهرست لأن النديم ص ٢٦٩

(١١٤) ترجمة الأولياء في الموصل الحدياء تأليف . أحمد بن الخياط

الموصلى ١١٩٥ - ١٢٨٥ هـ ط الجمهورية بالموصل ص ١١٧

(١١٥) معجم المطبوعات العربية والمصرية وجمع وترتيب يوسف

اللياس سكييس ط سركيس بمصر ص ٧٨٧ - ١٣٤٦ هـ ١٩٢٨ م

فأما المتكلمون فأكثرهم على تكفيره ، وعلى أنه كان على مذهب
الطوليه وقبله قوم من متكلمي السامية بالبصرة ونسيوة الى حقائق معاني
الصوفيه . وقبله من جملة الصوفية أبو العباس بن عطاء وأبو عبد الله
محمد ابن خفيف ، وأبو القسم اراهيم بن محمد النصر بازى ، وقد أثنوا عليه
جميعا وصححوا له حاله وحكوا عنه كلامه وجعلوه احد المحققين حتى قال
محمد بن خفيف : « الحسين بن منصور عالم رباني » أما الذين أتوا بعد الحلاج
من الصوفيه فقد قبلوه ولم ينكروا أحواله ودافعوا عنه دفاعا مجيدا يفخر
به ويعتز به أمام أعدائه فلو سمع الحلاج هذا الدفاع لتحرك في قبره طربا
وغبطة فيحكي عن شيخ العارفين . عبد القادر الجيلاني أنه قال « عثر الحلاج
ولم يكن له من يأخذ بيده ولو أدركت زمانه لأخنت بيده وكان أبو العباس
المرسى يقول « أكره من الفقهاء خصلتين قولهم بكفر الحلاج ، وقرلهم بموت
الخضر عليه السلام ، أما الحلاج فلم يثبت عنه ما يوجب القتل ، وما نقل
عنه يصح تأويله نحو قوله « على دين الصليب يكون موتى » ومراده أنه
يموت على دين نفسه فإنه هو الصليب ، وكأنه قال : أنا أموت على دين
الاسلام وأشار الى أنه يموت مصلوبا وكذلك كان ، وكذا دافع عنه الغزالي
وغيره (١١٦) ويؤيد ذلك ما ذكره صاحب « الأعلام » من أن الحلاج كان
يظهر مذهب الشيعة للملوك العباسيين ، ومذهب الصوفية للعامة ، وهو في
تضاعيف ذلك يدعى حلول الالهية فيه وكثرت الوشائيات به الى « المقتدر
بالله العباسي » فأمر بالقبض عليه فسجن وعذب وضرب وهو صابر لا يتأوه
ولا يستغيث (١١٧) ويذكر صاحب « الوفيات » أن الحسين الحلاج قتل ولم
يثبت عليه ما يوجب القتل رضى الله عنه ، وقد أشار القشيري الى تزكية

(١١٦) الحلاج النائر الزوحي تأليف د . جلال شرف ص ٥٤ - ٥٦ .
سنة ١٩٧٠ م

(١١٧) الأعلام لخير الدين الزركلى ج ٢ ط ٣

حيث ذكر عقيدته مع عقائد أهل السنة أول الكتاب فتحا لبان حسن الظن به، ثم ذكره في أواخر الرجال لأجل ما قيل فيه (١١٨)

وان أهل الانصاف من المتصوفة والعلماء تسهّدوا بحسن إيمان الحلاج وصفاء سريرته ، ونقاء ضميره ، وزهده ، وعلمه ، ومن القدامى ، والمحدثين . من أمثال الدكتور محمد جلال شرف الذى يقول « ان الحلاج كان أقرب الى أهل السنة منه الى المعتزلة وخاصة في موقفه الأخيرة الذى رأيناه من المعتزلة ، فأهل السنة وبخاصة الأشاعرة لم يقبلوا فكرة التولد عند أبى الهذيل المعتزلى . وأنكروا السبب الذى أورده المعتزلة لاثبات فكرتهم عن التولد ، وهى حرية الارادة الانسانية وذلك لأن الله عند الأشاعرة هو الفاعل على الحقيقة - خلق الله الأعمال واكتسبها الانسان من هذا الخلق فاذا ما قذف الانسان بالسهم لم يكن هو الفاعل على الحقيقة ، وإنما الفاعل هو الله فالعلة ليست هى المؤثر بذاتها (١١٩)

فالعقيدة الحلاج عقيدة اسلامية صحيحة بريئة من الزيف ، يثبها الكتاب الذى يقول فيه الحق تبارك وتعالى « والله خلقكم وما تعملون ، أى « خلقكم وعملكم » وسراجها السنة المطهرة مهما حاول المغرضون وحقد الحاقدون ، وحسد الحاسدون ، من أهل الاسلام ، ووغيرهم « وان حياة الحلاج كانت بمثابة فيصل التفرقة بين الايمان والزندقة ، فلقد شطرت حياة الحلاج العالم الاسلامى في عصره الى شطرين بل اقول ان جل المستشرقين قد حاولوا أن يجعلوا الحلاج مسيحيا أو عالميا يدعو الى نعت الانسان بدلا من الاسلام فهل نترك الحلاج للمستشرقين أو نستغنى عنه أم نحافظ عليه لأنه مقادير . فالحلاج بنا ولنا مهما حاول أعداؤه وحساده فلو لم يكن الحلاج شخصية مرموقة « ولو

(١١٨) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان

(١١٩) الحلاج الثائر الروحى تأليف د . محمد جلال شرف ص ٤٤ سنة

١٩٧١ م

ولم يكن هاما في الفكر الاسلامي، لتخليينا عنه وانما لم نجافظ نحن عليه ونقرب ..
بجانبه ونسائده ونعيقه على امره فمن ذا الذي يفعل ذلك (١٢٠)

فمن حق الحلاج علينا أن نتصفه من خصومه ، وحساده. فلقد كان
الحلاج صوفيا مسلما قانتا. لله حنيفا ولم يك من المشركين ، ربانيا. دينه
الاسلام ونبيه محمد صلى الله عليه وسلم ، وما بدر منه واهتغل ضده ،
استغلالا سعيثا ، وحملوا على ما ارادوا من اغراض سيئة فهو. اشارات صوفية.
الا العارفون فمن ذاق عرف ومن حرم انحراف . ودليل آخر اسرقه على
صحة ، (٢) ورموز للحقيقة الالهية لا يعقلها الا العالمون ، ولا يفتن اليها
الا العارفون فمن ذا قد عرف ومن حرم انحراف . ودليل آخر اسرقه على صحة.
مانتقم من أن الحلاج كان قتله سياسيا ، ولم يكن من أجل الحفاظ على الدين
كما ادعى بعض أهل عصره من العلماء والوزراء وهو مايرويه صاحب « مرآة
الجنان فيقول » .

وقال الحلاج لوزير المقتدر « حامد بن العباسي » وأبى عمر القاضي «
ظهري حمي ، ودمي حرام ، وما يحل لكم أن تقتاولوا على بما يبيحه وأنا اعتقادي.
الاسلام ، ومذهبي السنة ، وتفضيل الائمة الاربعة ، والخلفاء الراشدين ،
وبقية العشرة من الصحابة ولي كتب في السنة موجودة في الوراقين فالله الله
في دمي ولم يزل يردد هذا القول هذا القول وهم يكتبون خطوطهم الى أن
استكملوا ما احتاجوا اليه ، وانفضوا من المجلس ، ونحل الحلاج الى السجن ،
وكتب الوزير الى « لمقتدر » يخبره بما جرى منه في المجلس وسير الفتوى فعاد.
جواب المقتدر بأن القضاة اذا كانوا قد أفتوا بقتله فليسلم الى صاحب
الشرطة ، وليتقدم فليضرب به ألف سوط ، فان مات والا ضربه ألف سوط

(١٢٠) الحلاج الثائر الروحي - د . محمد جلال شرف بتصنيف ص ٤٤ :
وما بعدها .

أخرى ، ثم يضرب عنقه فسلّمه الوزير الى الشرطى وقال مارسم بـه
المقتدر • (١٢١)

وخاصة القول ان مثل قتل الحلاج كانت له دوافع سياسية هو خشية
ال خليفة المقتدر على حكمه ، وزوال عرشه ، مشجاً اياه على ذلك الوزير « حامد
بن العباسى » الذى اراد التخلص من الحلاج ليعيش فى دولة المقتدر أمنياً
مطمئناً وربما كان الوزير « حامد » يطمح فى أكثر من ذلك • والا فنطق الحلاج
بهذه الكلمات لا تترك ثغرة لأحد من الفقهاء أو علماء الكلام أو المتصوفين
أو الحكام للقول بتكفيره ، أو زفحقته أو ادعائه للألوهية فرجل هذا شأنه وتلك
حالته من اعتراف بالاسلام ديناً ، و محمد نبياً ورسولاً ، وله مؤلفات فى السنة
وغيرها • رجل هذا اعتقاده ، وتلك ملته لا يحل لأحد أن يخاص فيه يقول
أو يمسّه بتجريح ولا أن يطعن فى عقيدته ، أو يقطر على ريب فى إيمانه ،
وصحة اسلامه ، وسلامة يقينه بل يؤمن بأنه صوفى زاهد ، وورع نقى وولى
صالح فيرحم الله شهيد التصوف الاسلامى ، والزعيم الروحى الثائر الحسين
ابن منصور الحلاج •

(١٢١) مرآة الجنان وعبرة اليقظان فى معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان
لليافعى اليمنى ج ٢ ص ٢٥٩ - ٢٦٠ منشورات مؤسسة الأعلمى للمطبوعات
بيروت - لبنان •

فد والنرون المصرى كان صاحب ثقافة واسعة ، والمتم بالفلسفة اليونانية خاصة الأفلاطونية الحديثة (١٢٢) وان أبو القاهية يدعى العلم بفلسفة اليونان (١٢٣) وكان الحلاج يعرف الكيمياء والطب (١٢٤) .

وذا معرفة واسعة بالمسيحية واليهودية (١٢٥) والجيلاني كان يستعين بالفلسفة اليونانية بين الحين والحين في كتابه (الانسان الكامل) كما كان يفعل ابن عربي في الأخذ من الفلسفة اليونانية أيضا (١٢٦) فعبد الكريم الجيلاني يدور كتابه حول مايجب أن يعرف المريد من ألوان الثقافة الصوفية وهو يستعين فيه بالفلسفة اليونانية من حين إلى حين كما يفعل ابن عربي (١٢٧) .

وللصوفية الكثير من الألب العالي في المناجاة الالهية ، يقول « ذو النون المصري » الهى ما أصغيت الى صوت حيوان ، ولا الى حفيف شجر ، ولاخير ماء ولا ترنم طير ، ولا تنعم ظل ، ولا قوى ريح ، ولا قمعة رعد ، الا وجدتها شاهدة بواحد. انيتك ، دالة على انه ليس كمثلك شيء » .

وللصوفية الكثير من أدب الحوار البليغ ، والحكمة الصادقة ، والتجربة الواسعة ، والخبرة العميقة بالحياة والنفوس الانسانية .

قيل لابن سماك : «الكمال ؟ فقال : «الكمال الا يعيب الرجل احدا

(١٢٢). الأدب الصوفي: ظلاله في الأدب العربي ج ١ ص ١٠٦ ، ١٠٧
د . محمد عبد النعم خفاجي .

(١٢٣) الأغاني لأبي الفرج الاصفهاني ج ٤ ص ٢٩

(١٢٤) شذرات الذهب في خبر من ذهب للذهبي ج ٢ ص ٢٥٥

(١٢٥) التصوف في الشعر العربي لعبد الحكيم حسان ص ٣٤٩

(١٢٦) الأدب الصوفي للمرحوم الدكتور . محمود فرج العقدة ص ١٦

(١٢٧) «التصوف الاسلامي» للدكتور : زكي مبارك ج ١ ص ٢٢٠ .

يعيب فيه مثله ، حتى يصحح ذلك العيب من نفسه ، فإنه لا يفرغ من اصلاح عيب حتى يهجم على آخر فتشغل عيوبه عن عيوب الناس ، والا يطلق لسانه ويده حتى يعلم ان طاعة أم في معصية ، ألا يلتبس من الناس الا ما يعلم أنه يعطيهم أنه من نفسه مثله ، وأن يسلم من الناس باستتعار مداراتهم وتوفية حقوقهم ، وأن ينفق الفضل من ماله ، ويمسك الفضل من قوله (١٢٨)

وهذا أسلوب أدبي رائع بل هو غاية في البراعة ، وقوة التصوير حيث الخيال الرحب والصورة الجمالية الرائعة من مثل قوله « يعيب فيه مثله ، حتى يصحح ذلك العيب من نفسه » وكذلك قوله « ينفق الفضل من ماله ، ويمسك الفضل من قوله » مع سهولة الألفاظ ، وعذوبتها ، وبعدها عن التعقيد والإلتواء واستغلاق المعنى ، وغرابة الألفاظ . فإن المعنى ينحدر الى القلب بمجرد مصداق واستغلاق المعنى ، وغرابة الألفاظ . فإن المعنى يتجدد الى القلب بمجرد مصداق

والنثر الصوفي الذي اثر عن الصوفية متعدد الجوانب ، مختلف الألوان من رثاء ، ونصائح ، ووصايا ، ودعوة الى الزهد في الدنيا وأدب المناجاة وهو الأدب الذي أنشأه الصوفية في مناجاة الله عز وجل ، والحديث إليه ، وهو أدب بليغ ، وهو الطابع الذي ماز الحلاج عن غيره حيث كان نثره كله أوجله مناجاة حتى لقد جاء كتابه بأكمله تحت هذا العنوان : أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج وهو من قدم الأصول التي كتبت عنه ومنها .

أولا : ذكر عن قاضي القضاة أبي بكر بن الجليل المصري قال : لما كانت الليلة التي قتل في صبيحتها « الحلاج » قام ، واستقبل القبلة متوشحا بربائته ، ورفع يديه وتكلم بكلام كثير جاوز الحفظ . فكان مما حفظته منه أن قال : « نحن بشواهدك نلوذ ، وبسنا عزتك نستضيء لتبدي ما شئت من شأنك ، وأنت الذي في السماء عرشك وأنت الذي في السماء اله ، وفي الأرض

(١٢٨) دراسات في التصوف بكتور خفاجي ص ١١١ . ج ١

إله « تتجلى كما تشاء مثل تجليك في مشيقتك كأجسين صورة والصورة فيها الروح الغاطقة بالعلم والعيان والقدرة والبرهان (١٢٩)

فهو في هذا النص يلوز بجلالة الله ، ويستضيء بضياء عزته ، ويحتفى بقوته سبحانه وتعالى ثم يتجه الى المناجاة بقوله « وأنت الذى فى السماء إله وفى الأرض إله .. الخ »

فهذا هو أسلوب الحلاج فى النثر الأدبى وأستطيع أن أستخلص من هذا النص ملامح النثر لدى الحلاج « من احتفال بالسجع والتضمين « لى لى ما شئت من شأنك وأنت الذى فى السماء عرشك ثم يضمن كلامه بقوله تعالى « وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله وهو الحكيم العليم » (١٣٠) »

وهذا لون من ألوان البلاغة يكسب الكلام جمالا ، ويكسوه ثوبا قشينا ، ويستولى على اللب ، ويسحر الفؤاد ، ثم يبين الحلاج أن الله تبارك وتعالى يتجلى فى كل شىء بقدرته ، وسلطانه ، وبيانه وبرهانه ، والذى يدل على أنه الواحد القهار مكرر الليل على النهار « وهو أسلوب غاية فى الرقة والسلاسة والعذوبة ، ويسهل فهمه على كل قارئ وسامع دون أعمال فكر أو رؤية »

النموذج الثانى :

وعن أبى الحسن على بن أحمد بن مردويه قال : رأيت الحلاج فى سوق القطيعة « ببغداد » باكيا يصيح «

أيها الناس اغيثونى عن الله ، ثلاث مرات - فإنه اختطفنى منى وليس يردنى على ، ولا أطيق مراعاة تلك الحاضرة وأخاف الهجران ، فأكون غائيا محروما ، والويل لمن يغيب بعد الحضور ويهجر بعد الوصل «

(١٢٩) أخبار الحلاج أو مناجات الحلاج ص ١١ عن نثره وتصحيحه « ما سبغون بول كثر اوس سنة ١٩٣٦ م مطبعة القلم ٥٠ شارع جاكوب بجاريس (١٣٠) الآية رقم (٨٤) من سورة الزخرف

فبكى الناس لبكائه حتى بلغ مسجد « عتاب » فوقف على بابه وأخذ في كلام فهم الناس بعضه ، وأشكل عليهم بعضه فكان فهمه الناس أنه قال :

أيها الناس : أنه يحدث الخلق تلطفا فيتجلى لهم ثم يستتر عنهم تربية لهم . فلولا تجلية لكفروا جملة ، ولولا سترة لفتنوا جميعا ، فلا يديم عليهم إحدى الحالتين ، لكى لا يستقر عنى لحظة فأستريح حتى استهلكت ناسيوتيتى في لا هويته ، وتلاشى جسمى في أنوار ذاته فلا عين لى ولا أثر ، ولا وجه ولا خبر .

وكان مما أشكل على الناس معناه أنه قال « أعلموا أن الهياكل قائمه بياهو والأجسام متحركة بياسينه ، والهو ، والسين ، طريقان الى معرفة النقطة الاصلية ثم انشأ يقول :

عقد النبوة مصباح من النور	معلق الوحي في مشكاة تأمور
يالله ينفخ فنفخ الروح في خلدى	لخاطرى نفخ اسرافيل فى الصور
إذا تجلى بطورى أن يكلمنى	رايت فى غيبتى موسى على الطور (١٣١)

وفى هذا النص الذى يدل على زهد الحلاج وخوفه من الله تبارك وتعالى تراه متعلقا بالذات ، ويخشى الهجر بعد الوصل ، والحرمان بعد العطاء والغيبة بعد الحضور ثم يبدأ شارحا للناس بعض الحقائق التى لو شاهدها تلى حد قوله لطأسوا فسترها الله عنهم حفظا لعقولهم وخشية افقتانهم ، ثم يقول مؤكدا ما ذهب اليه من وحدة الوجود فيقول « وتلاشى جسمى فى أنوار ذاته فلا عين لى ولا أثر ولا وجه ولا خبر » وهنا ترى الوضوح فى أسلوبه اللهم الا بعض الالفاظ الغامضة والتى هى حديثه قطابع الصوفيين جميعا .

(١٣١) أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج . عنى بنشره وتصحيحه .
ما سبينون كراوس سنة ١٩٦٣ م مطبعة القلم بباريس ص ٢٥ ، ٢٦

من استخدام الخموض والرمزية ليعتبرهم ، وتنطية سلوكهم . الصوفي فمن
كان على نهجهم فهم قصديهم ، ومن لم يكن نجا من الزلل .

النموذج الثالث :

وقال عبد الكريم بن عبد الواحد الجعفرائي : دخلت على الحلاج وهو
في مسجد وحوله جماعة وهو يتكلم فأول ما اتصل بي من كلامه أنه قال : -
« لو ألقى مما في قلبي ذرة على جبال الأرض لذابت وانى لو كنت يوم القيامة في
النار لأحرقت النار ، ولو دخلت الجنة لانبهم بنيانها . تم أنشا يقول :

عجبت لكى كيف يحمله يعضى ومن ثقل بعضى ليس تحملنى ارضى
لان كان بسط من الارض مضجع فقلبى على بسط من الخلق فى قبض (١٢٢)

ولقد شرح هذا المثل « عز الدين المقدسى » فى كتابه : شرح حال الاولياء
« مخطوط مكتبة باريس ١٦٤ ورقم ٢٥١ ، وقال « وقد ذكر أن الخضر عليه
السلام عبر على الحلاج وهو مصلوب فقال له الحلاج هذا جزاء اولياء الله ؟
فقال له الخضر : تجن كتماننا فسلمنا ، وانت بحث فمت ، يا حلاج . كيف
أصبحت ؟ قال : أصبحت لو طارت منى سرارة لأحرقت مالكا وناره . (١٢٣)

النموذج الرابع :

وقال « احمد بن أبى الفتح بن عاصم البضاوى » سمعت الحلاج يملئ
على بعض تلامذته « ان الله تبارك وتعالى وله الحمد ذات واحد قائم
بنفسه ، منفرد عن غيره يقيمه بموجود عن سواء بربوبيته لا يمازجه شئ »

(١٢٢) خيار الحلاج أو مباحيات الحلاج لماسينون كراوس ص ٢٨ .
سنة ١٩٦٣ م طبع باريس . مكتبة لاوز . ر

(١٢٣) هامش اخبار الحلاج رقم « ١ » ص ٣٤ نشر عبد الحفيظ محمد
مدنى هاشم غرة مجرم سنة ١٣٩٠ هـ ٩ من مارس سنة ١٩٧٠ م واخبار
الحلاج . لماسينون طبع باريس ص ٢٩ أيضا

همى به وله عليك يا من اشارتنا اليك
روحان ضمهما الهوى فيما يلينك وفي يديك (١٣٥).

وهنا نرى الأسلوب يمتاز بالقوة ، ومتانة النسيج ، تخير العبارة وانتقاء
الألفاظ . نراه مغرما بالسجع والطباق فيقول : « تحرقت الأنوار ، وتهكت
الاستار ، والطباق في مثل قوله وظهر ما بطن ، وبطن ماظهر وما أجمل عبارته
التي استهل بها كتابه النوجهة الى ابي العباس بن عطاء وهي ان ذكرت بحكم
لم أنته الى كنهه ، وان ذكرت جفاعكم لم أبلغ الحقيقة » .

النموذج السادس :

كتب الحلاج الى ابي العباس بن عطاء : اطل الله لي حياتك واعد منى
وفاتك على أحسن ما جرى به وقدر ، ونطق به خبر مع ما ان لك في قلبي
من الواعج اسرار محبتك وانانين خاتر مودتك ، مالا يترجمه كتاب ،
ولا يحصيه حساب ، ولا يفنيه عتاب وفي ذلك اقول :

كتبت ولم اكتب اليك وانما كتبت الى روى بغير كتاب
وذلك ان الروح لا فرق بينها وبين محبتها بفعل خطاب
وكل كتاب صادر منك وارد اليك بلا رد الجواب جوابي (١٣٦).

وهو أسلوب اعتاده الحلاج فترى هذا الكتاب غير خال من السجع والذي
أولع به كما أولع به غيره من الصوفيين بيد ان سجع الحلاج محبب الى
النفس ، يكسب الكلام بهجة وأناقة وجمالا فهو يدعو لصاحبه بطول البقاء ،
ويخبره بمكنون سريره وما يضمه له من حب ، ووفاء ، ومودة وإخلاص.
فيقول .

(١٣٥) اخبار الحلاج او مناجيات الحلاج لمانسيون ص ١١٨ طبع باريس.
(١٣٦) اخبار الحلاج لعبد الحفيظ هاشم مكتبة الجندي ص ٧٧ . سنة
١٩٧٠ . واخبار الحلاج لمانسيون ص ١١٩ ، ١٢٠ بايسر سنة ١٩٦٣ م

تلك في قلبي من لواعج أسرار محبتك ، وأفانين ذخائر مودتك وهو أسلوب متين ، ولفظ رصين ، تتساب عبارته في قالب سهل واضح فلا ترى لفظا مستغلفا ، ولا معنى مستكرها ، ثم يخبر صديقه بأن « لواعج الأسرار أفانين ذخائر المودة لو أراد ترجمتها والافصاح عنها ، ماوسعها كتاب ، ولا أحصاها حساب ولا يفنيها عتاب ، وكأنه يقول لو فرضنا أن شيئا اعتري صداقتنا ، أو عكر صفوها ، أو شابتها شائبة ، فإن العتاب لا يفنيها ، بل يحددها ويبقيها فإن المعاتبة تجدد الصداقة وتصل حبال المودة » .

أما العتاب فبالأحبة أخلق والحب يصلح بالعتاب ويصدق

النموذج السابع :

وعن الحسين بن حمدان قال : دخلت على الحلاج يوما فقلت له : أريد أن اطلب الله فأين اطلبه ؟ فاحمرت وجنتاه ، وقال : الحق تعالى عن الأين والمكان ، وتفرد عن الوقت والزمان وتنزه عن القلب والجنان ، واحتجب عن الكشف والبيان ، وتقاس عن ادراك العيون ، وعما تحيط به أوهام الظنون ، تفرد عن الخلق بالقدم كما تفردوا عنه بالحدث ، فمن كان هذا صفته كيف يطلب السبيل اليه ثم بكى وقال .

فقلت أخلائي هي الشمس ضوؤها

قريب ولكن في تناولها بعد (١٣٧)

فقد امتاز نثر الحلاج بالصوغ البياني ، والصبغ البديعي والسجع الفصير الفقرات المحجب الى النفس ، والخفيف على السمع ، الذي يسحر الألباب ، ويستهورى الافئدة ويعجز الكثيرون عن محاكاته ، فهو السهني الممتنع من مثل قوله فيما سبق « وتفرد عن الوقت والزمان ، وتنزه عن

(١٣٧) أخبار الحلاج لعبد الحفيظ هاشم . مكتبة الجندي بمصر

ص ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ سنة ١٣٩٠ هـ سنة ١٩٧٠ م .

القلب والأجنان » وتقدس عن ادراكك للميؤن ، و عما تخيط به أوهام الظنون ،
ثم التضاد في قوله « تفرد عن الخلق بالقلم ، كما تفرد عنه بالحدثا ، فبين
القدم والحدث تضاد .

وأستطيع أن أقول من خلال معايشتي للحلاج وسفري معه هذه الرحلة
الطويلة والشاقة للصفية في الوقت نفسه، إن الحلاج صاحب حكمة بالغة وقد
وقع ذلك في ثنايا كلامه فمن حكمة قوله :

عن عمران بن موسى قال : سمعت الحسين يقول « : من أراد أن يصل
إلى المقصود فلينبذ الدنيا وراء ظهره ثم أنشد يقول :

عليك يا نفس بالتسلي	العز في الزهد والتخلي
عليك بالطلعة التني	مشيكاتها الكشف والتجلى
قد قام بعض ببعض بعضي	وهام كل بكل كلى (١٣٨).

فتلك حكمة بالغة ، حيث يقول الحلاج : من اراد أن يصل إلى مقصوده.
ويحقق ما ربه ، ويقال مراده فيترك الدنيا والذي يتركها غير أسف عليها
لا ريب أنه سيحقق فوزا عظيما ونجاحا كبيرا وذلك بالفوز بالآخرة « وللآخرة
خير لك من الأولى » (١٣٩) وتلك حكمة أخرى من حكمة التي ساقها في ثنايا كلامه.
نثرا والتي يرويها عنه « أحمد بن فاتك » قال : قال الحلاج ، ما وجد الله غير
الله ، وما عرف حقيقة التوحيد غير رسول الله « وهذه حكمة من حكم الحلاج وكانى به
يريد أن يقول . لا يعرف الله حق المعرفة سواء قصدا إلى قوله تعالى « شهد
الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز
الحكيم (١٤٠) وما عرف حقيقة التوحيد غير رسول الله ﷺ يعنى أن الرسول.

(١٣٨) أخبار الحلاج لعبد الحفيظ هاشم . مكتبة الجندي بمصر ص ٦٣

(١٣٩) الآية (٣) من سورة الضحى

(١٤٠) أخبار الحلاج ص ٦٣

عليه السلام هو البكر الزاخر وهو سيد العارفين ومعلم العلماء وهو معدن الحكمة وأعلم الخلق جميعا بنحيفة التوحيد ، وكيف لا وما يزال العلماء يقبسون من سنته ، ويستتيرون بهديه ، ويستترشدون بهداه ^(١٤١) .

وعنه قال : سمعت الحسين بن منصور يقول : « ليس على وجه الأرض كفر الا وتحتة ليمان » ولا طاعة الا وتحتها معصية أعظم منها ، ولا افراد بالعبودية الا وتحتة ترك الحرمة ، ولا دعوى المحبة الا وتحتها سوء الأدب . ولكن الله تعالى عامل عباده على قدر طاقتهم . (١٤١) فليس على وجه الأرض كفر لأن من كفر بشيء فقد آمن به ضمنا ، ولا طاعة الا وتحتها معصية ، فالرياء أعظم معصية فربما يصلى الانسان أو يتصدق أو يحج ثم يتطرق الرياء الى عبادته هذه فتكون معصية مع أنه يؤدي طاعة .

وتلك من حكم الحلاج الغوالى لاتصدر الا عن مثله ويقول في الوصايا وهي أيضا تعد من حكمه . قال : أحمد بن فاتك قلت للحلاج أوصنى . قال « هني نفسك ان لم تشغلها شغلتك (١٤٢) وهذه حكمة بليغة رائعة وان جاءت قليلة في مبنائها ، لكنها غزيرة في معناها ، فهو يوصيه بأن يشغل نفسه بالطاعة والعبادة ولا يرخي لها العنان فتنتلق على سجيقتها وهي الأمانة بالسوء . وصدق الله العظيم اذ يقول « ان النفس لأمانة بالسوء الا مارحم ربى انى ربى غفور رحيم » (١٤٣) ومن أقواله في الحكمة أيضا : يروى أن الشبلى دخل يوما على الحلاج فقال له يا شيخ ، كيف الطريق الى الله تعالى فقال « خطوتين وقد وصلت » ضرب الدنيا وجه عشاقها ، وسلم الآخرة الى أربابها .

« أى أترك الدنيا ومن يطلبونها ، وسلم الآخرة لأصحابها الذين تتجأى

(١٤١) أخبار الحلاج ص ٦٣ ، ٦٤ . سنة ١٩٧٠ م مكتبة الجندي .

بمصر .

(١٤٢) المرجع نفسه ص ٦٧ .

(١٤٣) سورة يوسف الآية رقم (٥٣)

جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا ، من عذابيه ، وطعما في رحمته ،
عسى أولئك أن يكونوا من الفائزين برضاه ، المحتمين بحماه ، •
واشترك النسلان في حالة فامتحقا في العالم المالحق (١٤٤)

قافية اللام :

ويقول الحلاج في خِطِّاع الدنيا هازئا بها ، سخرا منها ، محققا إياها
ضاربا بها وجه طلابها ، ان الدنيا تخادعني كأنني لأغرف خداعها ، وتلوينها
وصورها ، والله سبحانه وتعالى خضر حرامها ، ولكنني لم أكتف بذلك
فاجتنبت حلالها زهدا فيها ، وكراهية لنعيمها الزائل ومقاعها القليل ، وحاولت
الدنيا الاقبال على فمدت يمينها فرددتها هي وشمالها ، وهو يرى الدنيا في
حاجة ملحة ليفتن بها من لا يعرفها ولكنه تركها جملة وتفصيلا ، ومتى عرفت
ان الدنيا دائمة تصل من وصلها ، حتى أخشى اللال وأخاف تقاعسها ، ونكوصها
وتغيرها وتنكرها لأصحابها • يقول في هذا المعنى :

دنيا تخادعني كأنني	غني لست أعرف تحالها
حظر الاله حرامها	وانا اجتنبت حلالها
مدت الي يمينها	فرددتها وشمالها
ورأيته محتا جنة	فوهبت جملة لها
ومتى عرفت وصالها	حتى أخاف ملالها (١٤٥)

ويقول مرة أخرى في الاتحاد وامتزاج الأرواح •
مزجت روحيك في روحي كما تمزج الخمرة بالماء الزلال
فاذا مسك شيء مني فاذا انت انا في كل حال (١٤٦)

(١٤٤) ديوان الحلاج ص ٤٩ تحقيق د • كامل مصطفى الشيبني سنة
١٩٧٣ م •

(١٤٥) الديوان ص ٥٠

(١٤٦) المصدر ص ٥٠

قافية الميم :

ويقول في الهيكل والنور : أن الجسم هيكل مركبة فيه روح الانسان
فاذا ماخرجت الروح وصعدت الى بارئها ، وبقي الهيكل وميما في التراب
فيقول :

ميكل الجسم توري الصميم	صمدى الروح ديسان عليم
ماد بالروح الى اربابها	فبقى الهيكل في التراب رميم (١٤٧)
ويقول في الفتر شعري جله كلمة « توحيد »	
ثلاثة أحرف لا عجم فيها	ومعجومان وانقطع الكلام
فمعجوم يشاكل واجبيها	ومتروك يصحقه الأنعام
وباقى الحرف مرموز معنى	فلا سفر هناك ولا مقام (١٤٨)

قافية النون :

ويقول الحلاج في الطول ، « ذلك بأن الحلاج كان حلوليا يعتقد بطول
المحبوب في الحب ، دون أن يكون هناك امتزاج تام بينهما ، وذلك اذا فتى
العبد عن صفات العبودية ، وحلت محلها صفات الربوبية ، وال طول بهذا
الوجه لا ينفي الا ثنائية بين المحب والمحبوب كما ينفيها اتحاد ابن الفارض
فمؤدى مذهب الحلاج هو أنه على الرغم من مكان اتحاد الطبيعتين الالهية
والانسانية تحت ظروف خاصة وفي حالة معينة يبلغ فيها الانسان درجة
معينة من الصفاء ومن الفناء فان هذا الاتحاد بينهما لا يكون جوهريا فوريا
تمتزج فيه الطبيعتان امتزاجا تصيران فيه طبيعة واحدة ، اذ مهما بلغ الانسان
من هذا الصفاء ومن الفناء عن نفسه في حالة الاتحاد فانه يظل مع ذلك متحفظا
بشخصيته ، مثله في ذلك كمثل الماء اذا مزج بالخمير فانه لا يصير خمرا مع
هذا الامتزاج (١٤٩) »

(١٤٧) المصدر ص ٥٢

(١٤٨) المصدر ص ٥٢

(١٤٩) ابن الفارض والحب الالهى د . محمد مصطفى حلمي -

دار المعارف بمصر ص ٣١٢

والى هذا الطول يشير لحلاج بقوله :

أنا من أهوى ، ومن أهوى أنا
نحن ، مذكنا على عهدى الهوى
فاذا أبصرتنى أبصرت
أيها السائل عن قصفتنا
روحه زوحى ، وروحي روحه
وبقوله :

أنت بين الشغاف والقلب تجرى
وتحل الضمير جوف مؤدى
والى نفى الامتزاج بين اللاهوت ، والناسوت يشير بقوله :

« من ظن أن الالهية تمتزج بالبشرية ، والبشرية بالالهية فقد كفر فان
الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم ولا يشبههم بوجه
من الوجوه ولا يشبهونه » فالحلاج اذ ان طول والمحب ، على أنهما شيئان
متمايزان في ذاتيهما وحقيقتيهما . ولكنه يعتقد كذلك أن اللاهوت يمكن أن
يتحد بالناسوت اذا بلغ هذا الأخير درجة خاصة من الفناء والصفاء الروحي ،
وأن هذا الاتحاد معناه تخطى شئ لشيء آخر دون أن يمتزج به ، وهذا مخالف
لما ذهب الواحدية الأخرى سواء ما كان منها قائلًا بوحدة الشهود كمذهب
ابن الفارض ، أو ما كان قائلًا بوحدة الوجود كمذهب ابن عربي ، فليس
الاتحاد عن ابن الفارض تخطى لجسم في جسم ، ولا حلولاً لطبيعة الله في طبيعة
الإنسان ، وإنما هو فناء عن شهود ماسوى الله فناء تاماً بحيث لا يتشهد السالك
إلا ذاتاً واحدة هي ذات الله التي فنيت فيها كل الذوات (١٥٢) ١ . وذلك
مثل قوله .

(١٥٠) الديوان ص ٥٥

(١٥١) ابن الفارض والحب الالهى د . محمد مصطفى حلمى ص ٣١٢

(١٥٢) ابن الفارض والحب الالهى د . محمد مصطفى حلمى ص ٣١٣

ومن أنا إياها إلى حيث لا إلى . عرجت وعطرت الوجود برجعتي
وعن أنا إياي لباطن حكمه . وظاهر أحكام أقيمت لدعوتي
مغاية مجنوبي إليها ومنتهى . مراديه ما أسلفته قبل توبيسي

وان ابن الفارض في تعبيره عن الاتحاد يمثل هذه العبارات ، وفي حالة
التي أدرك فيها هذا الاتحاد كان مشابها من بعض الوجوه للخسعين بن
منصور الحلّاج ، ومخالفا له من بعض الوجوه الأخرى . ليس قول ابن الفارض
في هذا البيت من التائية الكبرى .
متى حلت عن قولي أنا هي أو أقل وحاشا لمثلي أنها في حلت

ليس قوله « أنا معي » وقوله في بيت آخر « أنا إياها » في قوله :
ومن أنا إياها إلى حيث لا إلى . عرجت وعطرت الوجود برجعتي

هما بعينهما قول الحلّاج « أنا الحق » وقوله « أنا من أهوى ومن أهوى
أنا » والي هنا يتفق ابن الفارض مع الحلّاج ، ولكنهما يفترقان بعد ذلك
إذا لاحظنا أن عبارات ابن الفارض صريحة في التعبير عن الاتحاد بمعنى
الشهود الأنف الذكر ولا تنطوي إلا عليه أو على ما يناسبه ، أما عبارات الحلّاج
وإن كانت مشعرة في ظاهرها بالاتحاد ، فإنها قد انطوت على معنى آخر مخالف
كل المخالفة للاتحاد كما عرفه ابن الفارض ، ومناف بالتالي لأحكام الشرع
وتعاليمه (١٥٣) .

والباحث يرى أن هذه الألفاظ ربما تكون مخالفة للشرع وتعاليمه كما
يقول الدكتور . محمد مصطفى حلمي لكنه لا يقصد بها ظاهرها ، وإنما انطوت
على معنى آخر لا يفهمه إلا الخاصة من أهل الخوق والمعرفة والمواجيد من أمثال
الحلّاج .

(١٥٣) ابن الفارض والحب الإلهي د . محمد مصطفى حلمي ص ٣١١ .
٣٨٢ د ل المعارف بمصر .

ويقول الحلاج ملغزا عن الاتحاد بكلمتي « حقيقتي وبياني » فهو
 بينه في تساؤل جميل ، يا غافلا لجهلك ، هلا عرفت حقيقتي ؟ فان عبادتي
 الله في ستة أحرف من بين هذه الأحرف حرفان معجومان أصلي ، وآخر
 شكله منسوب الى ايمان ، وعندها أبصرتني بمكان موسى عليه السلام قائما
 بالنور مكان موسى في الطور عند المناجاة والتكليم وهذا لغز حله كلمة « اتحاد
 فيقول للحلاج في هذا المعنى »

يا غافلا لجهالة عن شساني	هلا عرفت حقيقتي وبياني ؟
فعبادتي لله ستة أحرف	من بينها حرفان معجومان
حرفان ، أصلي ، وآخر شكله	في العجم منسوب الى ايماني
فإذا بدا رأس الحروف أمامها	حرف يقوم مقام حرف ثان
أبصرتني بمكان موسى قائما	في النور فوق الطور حين قراني (١٥٤)

ولا يخطو شعر الحلاج من الركاكة ، والتعقيد اللفظي أحيانا ، وإن جاء
 ذلك قليلا بل نادرا في شعره إلا أنه ورد شيء من ذلك نحاول اثباته حتى
 نستطيع أن نقول ماله ، وما عليه فيقول الحلاج في رسالة شعرية لأحد
 أصدقائه ، وكان قد بعث يسأل عنه فرد عليه الحلاج بتلك الرسالة الشعرية .

أرسلت تسأل عن كيف كنت ؟ وما

لقيت بعدك من هم ، ومن حزن

لا كنت ان كنت أدري كيف كنت ، ولا

لا كنت ان كنت أدري كيف لم أكن (١٥٥)

فيقول الحلاج . أرسلت تسأل عني كيف كنت ، وما لقيت بعدك

(١٥٤) الديوان ص ٥٧ .

(١٥٥) الديوان ص ٥٨ .

من هم وغم وحزن ، فلا كنت وهو دعاء على نفسه بالهلاك أى لا وجدت ان كنت
أدرى كيف كنت وهنا يقرر انه كان في حالة غيبة وفناء ، وسكر ودهش ،
وهو أيضا لا يدرى ولا يعلم كيف لم يكن ، فهو في فناء حيث لا يدرى كيف
كان ، ولا كيف لم يكن . وتلك حال المحب الفانى ، ومع ذلك نجد في الأبيات
ركاكة في المعنى وتعقيدا في اللفظ ، وان كانت دالة على معان روحية، وإشارات
صوفية . فهي - « أشبه ما تكون » خاصة البيت الثانى بقول القائل :

وقبر حرب بمكان قفسز وليس قرب قبر حرب قبر .

هذا البيت الذى قيل ان الجن هتفت به على « سفيان بن أمية » فمات
في فلاة وتلك مناجاة شعرية من مناجيات الحلاج يعبر فيها عن تحقيقه
بالحقيقة ومعرفته لله حق المعرفة فانطلق لسانه يناجيه ، وجنانه يناجيه ، وان
كان الله تبارك وتعالى قد تغيب عنه حيث لا رؤية واقعة له في الآخرة لمن
أنعم الله عليهم فان الوجد والحب والغرام قد صيره قريبا من الفؤاد ، حاضرا
في القلب ، دائما بالذكر على اللسان . فيقول في هذا المعنى

قد تحققتك في سر	رى فناجياك لسانى
فاجتمعنا لمعان	وافترقنا لمعانى
ان يكن غيبك التعم	ظيم عن لحظ عيانى
فلقد صسيرك الوجد	عد من الأحشاء دانى (١٥٦)

نم يبرح به الهوى ، ويثقل بدنه الوجد ، فيتحمل قلبه ما يعجز عنه
بدنه ، لأن قلبه أقوى من البدن حيث يحمل حرقه الجوى وألم اللوعة والشوق
الى الواصل ، وهى تعجز عن حمل ذلك ولقد كان موفقا في هذا التعبير فان
البدن لا تعشق ، ولا تدرى ما لحب ؟ وأعتقد ان الحلاج قصد بهذا التشبيه
قوة البدن في حمل الأثقال حيث انه يعد العشق الالهى ، الشوق الى المشاهد

(١٥٦) الديوان ص ٥٨.

من الأحمال الثقان ، على القلب للعاشق لليتم المتاع الى الكشف والمتاهدة .
'وتلك غاية المحب الصوفي من أمثال الحلاج ، ثم يتمنى أن يكون اقرب
اللائخين أو عينا لهم ، أو اخفا تحظى بسماع كلامهم والاصفاء لحديثهم فيقول
في هذا المعنى :

حملتم القلب مالا يحمل البدن والقلب يحمل مالا تمح البسدر
ياليتنى كنت أدنى من يلوذ بكم عينا - لأنظركم أوليتنى أدنى (١٥٧)

ولا يخفى على القارئ ما في البيت الأول من الجناس « البدن ، والبدن ،
فالبدن يفتح الدال - الجسم - والبدن - بالضم - مفردا بدنة وهي الابل
يقول الحق تبارك وتعالى « والبدن جئناها لكم من شعائر الله لكم فيها
خير ، فاذكروا اسم الله عليها صواف ، فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها
واطعموا القانع والمعتز كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون (١٥٨)

وذلك خطاب من الجنان ، يؤيده بالفكر اللسان ، وقد خصه الله بالقرب
منه ، وتحرم عليه البعد عنه فهو بذلك محظوظ لقربه جذلان لوصله بعد بعده
فيقول :

خاطبتنى الحق من جنسانى فكان علمى على لسانى
قرب بنى منه بعد بعد وخصنى الله واصطفانى (١٥٩)

وتلك وصية يوصى بها الحلاج أحبابه ، واصحابه بأنه ركب البحر
وانكسرت سفينته وأنه سيموت على دين الصليب ، وتلك شطحة من شطحاته
الصوفية ، وقد ازال أشكالها الصوفي الأندلسى الاسكندرى ، « أبو العباس
للرسى بأن فسر مراده بأنه يموت على دين نفسه فانه هو الصليب

(١٥٧) الديوان ص ٥٩

(١٥٨) سورة الحج الآية رقم (٣٦)

(١٥٩) الديوان ص ٦٠

وكانه قال : انا اموت على دين الاسلام ، وأشار الى انه يموت مضطربا (١٦٠)
وقد كان . « وعن الحسين بن حمدان ، قال « سمعت الحسين يقول في
سوق « بغداد » .

ألا ابلغ احبائي بأنــــى ركبنا البحر وانكسر السفينة
على دين الصليب يكون موني ولا البطحا اريد ولا المدينة (١٦١)

فتبعته ، فلما دخل داره كبر يصلي فقرأ الفاتحة والشعراء الى سورة
الروم فلما بلغ الى قوله . « وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في
كتاب الله الى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون » (١٦٢)
كررها وبكى ، فلما سلم قلت : يا شيخ : تكلمت في السوق بكلمة من الكثر
ثم اقيمت القيامة هنا في الصلاة فما قصدك ؟ قال « ان تقتل هذه المعونة ،
وأشار الى نفسه ، فقلت : يجوز لغراء الناس على الباطل ؟ قال : لا : ولكن اغريهم
على الحق لأن عندي ان قتل هذه من الموجبات وهم اذا اتعصبوا لدينهم
بؤجرون (١٦٣) ويقول الحلاج .

فقلت اخلائي هي الشمس ضوءها قريب ولكن في تناولها بعد (١٦٤)

ويقول الحلاج شارحا هذا البيت فيما يرويه عنه الحسين بن حمدان
قال دخلت على الحلاج يوما فقلت له : اريد ان اطلب الله فاين اطلبه ؟
فاجمرت وجنتاه وقال : الحق تعالى عن الأين والمكان ، وتفرد عن الوقت
والزمان ، وتنزه عن القلب والجنان ، واحتجب عن الكشف والبيان وتقديس
عن ادراك العيون ، وعما تحيط به أوهام الظنون ، وتفرد عن الحق بالقدم ،

(١٦٠) هامش (١) من الديوان ص ٦٠

(١٦١) الدايون ص ٦٠ واخبار الحلاج لعبد الحفيظ هاشم ص ٦٠ أيضا

(١٦٢) سورة الروم الآية (٥٦)

(١٦٣) اخبار الحلاج د . عبد الحفيظ محمد هاشم مكتبة الجندي ص

٦٠ ، ٦١

(١٦٤) المرجع السابق نفسه ص ٦٠

كما تفردوا عنه بالحدث ، فمن كان هذا صفته ، كيفاً يطلب السبيل اليه
وقال هذا البيت السابق ذكره : فقلت اخلائي (١٦٥) ٠٠ الخ

ويقول الحلاج مشيراً الى وحدة الوجود
فأنا الحق حق للحق حق لا بى ذاته فما ثم فرق (١٦٦)
هذا البيت يشير الى الفناء في الذات الأسمى وهو ما يعرف بوحدة
الوجود .

قافية الياء :

يقول الحلاج في وصف دواء يشفى به من يبحث عن الاسم الأعظم
اسم مع الخلق قد تاهوا به ولها ليعلموا منه معنى من معانيه
والله لا وصلوا منه الى سبب حتى يكون الذى أبداه بيديه (١٦٧)

ويقول ضمن رسالة من السجن :

همى به وله عليك يامن اشارتنا اليوك
روحان ضمهما الهوى فيما يلوك وفي يديك (١٦٨)

ويقول ، لاكنت ، ان كنت أدري الطريق اليك والوصول الى كنه ذلك
حبث لك أفنيتي عن جميعي ، فصرت أبكى قدما ، وأسى وحسرة على هذا
الفراق وذلك البعد . فيقول :

(١٦٥) المرجع السابق نفسه ص ٥٨ ، ٥٩
(١٦٦) أخبار الحلاج لعبد الحفيظ هاشم ص ٧٢ مكتبة الجندي سنة .
١٣٩٠ هـ

(١٦٧) الديوان ص ٦٣ . والديوان ص ٤٨
(١٦٨) الديوان ص ٦٤

لا كنت ان كنت اخرى . كيف السبيل اليك
أفنيتنى عن جميعى فصبرت أبكى عليك.. (١٦٩)

ويتكلم عن القلب وعيونه التي تنظر الى اللآلئ الأعلى ، وهو أي القلب
ملك الذي خلقه . وهو الله سبحانه وتعالى ، كما أن هناك دليلاً على وجود الله
وذلك الدليل هو المعنى الذي تهفو اليه النفوس ، وتفتوق اليه الأرواح . وهو
وسبيل المعرفة ، والكشف والمجاهدة ، وهو ديدن الصوفية قاطبة . فيقول :
فيك معنى يدعو النفوس اليك ودليل يدل منك عليك
لى قلب له اليك عيون ناظرات وكله في يديكا (١٧٠)

اشعار منسوبة الى الحلاج :

وهناك شعر نسب الى الحلاج وهو منه براء ، واعتقد أن نسبته اليه
انما جاءت عن طريق مشابهته لشعره . ففيه دعوة صريحة الى الزهد
والقناعة ، والتسليم والرضا ، والتفانى ، في الحب الالهي ، فخلاصة القول
أن ما نسب اليه جاء عن طريق المشابهة والموافقة في الألفاظ ، والأساليب ،
والموضوعية وسنعرض لبعض من هذه الأشعار المنسوبة للحلاج .

اولا : قافية الهمزة والألف :

كانت لقلبي أهواة مفرقة	فاستجمعت ، فذراتك العين أهوائى
فصار يحسد في من كنت أحسده	وصرت مولى الورى منصرت مولاتى
تركت للناس دنياهم ودينهم	شغلا بحبك ياديني ودنيائى
مالا منى فيك أحبابى وأعدائى	الا لفضلتهم عن عظم بلوائى
أشعلت في كبدى نارين : واحدة	بين الضلوع وأخرى بين أحشائى (١٧١)

(١٦٩) الديوان ص ٦٤

(١٧٠) المرجع نفسه ص ٦٤

(١٧١) المقطعة لأبى بكر محمد بن داود الأصفهاني الظاهري (ت ٢٩٧هـ

سنة ٩٠٩ م . هامش الديوان بتحقيق د . كامل الشيبى ص ٦٧

وهذا شعر صوفي يشبه شعر الحلاج من ناحية اللفظ والفكرة والمعنى .
واستخدامه لألفاظ : أهوائى ، ومولائى ، أحشائى وهكذا ..

رمانى بالصدود كما ترانى	واليسنى الفراق وقد برانى
ووقتي كله حلو لذى	إذا ما كان مولائى يرانى
رضيت بضعة فى كل حان	ولست بكاره ما قد رمانى
فيما من ليس يشهد ما أراه	لقد غيبت عن عين ترانى (١٧٢)
سكرت ومن لعنى الذى هو طيب	ولكن سكرى بالمحبة أعجب
وماكل سكران يجد بواجب	ففى الحب سكران ولا يتأدب
تقوم السكرى عن ثمانين جلد	صحة وسكران المحبة يصلب (١٧٣)

وربما نسبت هذه القطعة الشعرية للحلاج لكون قائلها تناول فيها
السكر والمحبة وخاصة قوله : وسكران المحبة يصلب والحلاج كما نعرف مات
مصلوبا ، وربما كان لهذه الأشياء أثر فى نسبه هذه الأبيات له . وتلك
الأشياء المنسوبة للحلاج ذكرها محقق ديوانه وهو الدكتور مصطفى الشيبى
ستاذ الفلسفة الإسلامية فى جامعة بغداد وريتها حسب القوافى على لسان الحال
المجهول .

قافية الباء :

حنين المرید لشوق يزیـد	انین المریض لفقد الطیب
قد اشتد حال المریدین فیـه	لفقد الوصال وبعد الحبیـب (١٧٤)

(١٧٢) على لسان الحال المجهول .

(١٧٣) على لسان الحال المجهول . ص ٦٨

ملاحظة : هذه الأبيات من الديوان بعنوان : اشعار نسبت الى الحلاج

ص ٦٧

(١٧٤) الديوان ص ٦٨

ونسب البيت بنفس الرواية للمتنبى أيضا في كتاب (التبيان في شرح
الديوان للعكبرى وهو من قصيدة يمدح بها كافورا) وهى آخر ما أنشده وبعدها
البيت قوله :

وما كنت لسولا أنت مهاجرا . له كل يوم بلدة وصحاب
والكنك الدنييا لى حبيبة . فما عنك لى الا اليك ذهاب (١٧٧)

ونسب البيت للمتنبى أيضا في كتاب « كافوريات أبى الطيب المتنبى »
دراسة نصيه الدكتور : نعمان القاضي « وروى بنفس الرواية السابقة .
إذا قلت منك الود فاللآل هجر . وكل الذى فوق التراب تراب (١٧٨)

وبعد هذا كله يتضح للباحث أن البيت منسوب بـ للحلاج وكذلك
لأبى فراس الحمدانى ولكنه فى الحقيقة لأبى الطيب المتنبى وذلك بعد البحث
والتحقيق وتحرى الدقة وذلك بمراجعتة فى مظانه الأصيله ، ومصادره
الشهيره .

قافية القباء :

ومن الشعر المنسوب اليه أيضا قول « سمنون الحب بن حمزة البصرى،
ت ٢٩٨ هـ ٩١٠ م

متى سهرت عينى لغيرك أوبكت . فلا أعطيت ما منيت وتمنيت
وان أصغرت يوما فلا رعيت . رياض المنى مزوجنتيك وجئة (١٧٩)

ومنه أيضا للسهرى العلكى اللص المعروف قبل أيام عبد الماك بن مروان -
سقونى وقالوا : لاتغن ، ولو سقوا . جبال حنين ما سقيت لفتت (١٨٠)

(١٧٧) التبيان فى شرح الديوان لأبى البقاء العكبرى ص ٢٠٠ ، ٢٠١
ضبط وتصحيح د . مصطفى السقا ، ابراهيم الابيارى ، عبد الحفيظ شلبى .
تراث العرب . والثانيه سنة ١٣٧٦ هـ - سنة ١٩٥٦ م
(١٧٨) كافوريات أبى الطيب المتنبى للدكتور نعمان القاضي ص ١٩٨
مركز كتب الشرق الأوسط ومكتبها سنة ١٩٧٥ م .
(١٧٩ ، ١٨٠) الديوان ص ٧٠ ، ٧١

تمنت سليمى أن أموت بحبها واسهل شيء عندنا ما تمنست

قافية الجسيم :

ومن الشعر المنسوب إليه من هذه القافية - وهو لعديك الجن عبد السلام بن رغبان الكلبي المتوفى عام ٢٣٥ هـ - ٨٥٠ م ، - قوله

يا بديع الدل والفنـج	لك سلطان على المهنـج
لن بيتا أنت ساكنـه	غير محتاج الى السـجـج
وجهك المأمول حجتـنا	يوم يأتى الناس بالحجـج (١٨١)

ومن قافية الحاء : يبنى نصر السراج . عبد الله بن على طاووس الفراء

لا تسأمن مقالتي ، يا صاح	واقبل نصيحة تصح نصاح
ليس التصوف حيلة وتكلفنا	وتقشفا وتواجد بصيـجـج
ليس التصوف كذبة وبطالة	وجهالة ودعابة بمـزاج
بل عفة ومروءة وفتـوة	وقناعة وطهارة بصـلاح
وتقى وعلم وافتداء وصفا	ورضا وصدق أو وفا بسمـحـاح
من قام فيه بحقه وحقوقه	وخلا عن الحداث والأشباح
متيقنا متصبرا متشـمـرا	مستظرا متقصدا السـباح
متعززا متجوزا متواضعـنا	متبدل الأشباح والأرواح
تتشعشع الأنسوار من أسرارـه	كتشعشع المشكاة فى المصـباح
تاء التقى ، صاد الصفا ، واو اللوا	فاء الفتوة ، فاعتنم يا صاح (١٨٢)

(١٨١) وبمراجعة ديوان : ديك الجن : وجدت هذه الأبيات ضمن أبيات الديوان : المقطوعة رقم (٢) ص وهذا يؤكد عدم صحة نسبها للحسين بن منصور الحلاج .

(١٨٢) الديوان ص ٧٣ ويقول محقق الديوان وكلمة د فى البيت الخامس قلقة وربما كانت : واصطفا . والباحث يؤيد ذلك .

وفي البيت الأخير يشير الى كلمة (تصوف) شارحا اياها فهو يريد ان يقول التاء - تشير الى « التقوى » الصاد الى الصفاء والواو الى الوفاء « والفاء » الى « الفتوة » وهو تأويل صوفي . وهو يقصد أن يقول ان كلمة « تصوف كل حرف من حروفها يشير الى معنى من المعاني المذكورة انفا .

ومن قافية الدال :

وهو من شعر الجنيد البغدادي وهو : بو القاسم بن محمد الخراز القواريري
الوجد يطرب من في الوجد راحته والوجد عند وجود الحق مفقود
قد كان يوحشني وجدى ويؤنسني برؤية الوجد من في الوجد موجود (١٨٣)
وأورد محقق الديوان بيتا على أنه منسوب الى الحلاج وليس بجائله
وانما هو من شعر العباس بن الأحنف حيث لاثر له في ديوانه ، وبذلك يكون
من شعر الحلاج وورد ذلك البيت في « أخبار الحلاج » وهو .
فقلت أخلأتى هي الشمس ضوءها قريب ولكن في تناولها بعد (١٨٤)
والصحيح والصواب أنه لمحمد بن عفيفه . (*)

قافية الراء :

من الشعر المنسوب اليه وهو حقيقة للشاعر الزاهد المشهور :
« اسماعيل بن القاسم الشهير بابي العتاهية »
طلبت المستقر بكل أرض فلم أر لي بارض منــــــتقرا
وذقت من الزمان وذاق منــــي وجدت مذاقه طوا ومــــرا
أطعت مطامعي فاستعبدتني ولو أنى قنعت لكننت حــــرا

وبالرجوع الى ديوان أبي العتاهية وجدت هذه الأبيات في ص ١٦٨
بعنوان « القناعة تحرر » : عدا البيت الثاني ويبدو لي أنه من نسج الرواه

(١٨٣) الديوان تحقيق د . الشيبى ص ٧٥

(١٨٤) أخبار الحلاج . عبد الحفيظ مدني هاشم - مكتبة الجندي

بمصر ص ٦٠

(*) قطوف من ثمار الأدب . ١ . د . عبد السلام سرحان

أو أنه سقط من الديوان وعلى أية حال فقد تحقق لنا أن الأبيات ليست
للحلاج (١٨٥) .

قافية الفاء :

ومن الشعر المنسوب إليه هو للحسين بن الضحاك الخليلي ت ٢٥٠ هـ
٦٤ م قوله .

نسديمي غير منسوب	الى شيء من الحيسف
سقاني مثل مايشسر	ب فعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكساس	دعا بالنطع والسييف
كذا من يشنرب السرا	ح مع التثني في الصييف

ومما يؤكد عدم صحة نسبه هذه الأبيات : للحلاج : ما جاء في محاضرات
الأدباء للراغب الأصبهاني مانصه « قال الحسين بن خليع ندمت يوما :
ابراهيم بن المهدي فسكّر وعربد على فدعا بالنطع والسييف فتكلم في اصحابه
فتجاني غني ثم تاخر عنه فدعاني فكتبت اليه :

امير غير منسوب الى شيء من الحيسف .

الى آخر الأبيات :

ومن الشعر المنسوب الى الحلاج أيضا :

مالي أجفى قلت لا أجبفي ودلائل الهجران لاتخفي (١٨٦)

نسبت الأبيات الى « أبي نواس » وفي ذلك رواية .

روى أن « القاسم بن الرشيد » كان ماجنا ، وكان أجمل أهل زمانه .
فقال يوما لابي نواس « سألتك بالله لما صدقتني عما سألك » قال : اي

(١٨٥) ديوان أبي العتاهية ص ١٧٨

(١٨٦) انظر محاضرات الأدباء للراغب الأصبهاني ص ٢٢٦ ط دار

الآثار ببيروت .

ونحياتك ياسيدي قال : انتشتهيني ؟ قال ما خطر ببالى هذا قط . فقسم
القاسم . بلى قدر رأيك تنظر لى بشهوة ، فبحياتى عليك الا صدقتنى .
فقال : ياسيدي . ما اظن احدا من العباد يراك فيعافك . فقال . يابن
الفاعلة ، امر به ان يشد ويضرب عنقه فانشا يقول :

نديمى غير منسوب الى شىء من الجيسف .

الى آخر الأبيات :

ويروى فى ذلك ورأية أخرى وهى :

كان محمد الأمين يعربد اذا سكر ، واراد « كوثر » ان يطرف الأمين
بابى نواس فجمع بينهما فقال أبو نواس لكوثر . ان السقى الليل فارفق به
« محمد » فانه اذا سكر وقتل . قال . فجعل وثر يسقيهما ، ثم ان محمدا
غلب عليه السكر فقال لكوثر . جئنى برأس أبى نواس ، فأخذه كوثر فقال له
قد مرت بقتلك ، ولابد من امضاء الامر فيك فقال له أبو نواس : أنا والله
اصحى من أبى حنيفة ، والرجل سكران ليس يحب قتلى ، ولكنه مغلوب
قال وما يدريك ؟ لابد من انفاذ مره ، فقال أغلق على ان المجالس شئت واقفل
وأنا فيه حتى يصبح ففعل ذلك واستوفى منه فلما نهض من سكره قال
أين أبو نواس ؟ فقال له كوثر . قتلتك يا صيدى البارحة بأمرك فزير كوثر
وصاح عليه وقال : والله لو قتلتك فأنى كوثر ففتح عليه وجعل يضاحكه
ويلاعبه ويقول له : أنت ساحر أنت شيطان . ثم قال : دعنى واياه يابن
الفاعلة والله لأفعلن به ولأصنعن . فلما نظر اليه قال له أبو نواس انما أنت
عربيد فجعل لأبدع بليه الا قالها . ومحمد يضحك فما قال .

نديمى ليس منسوباً	الى شىء من الجيسف
سقانى ثم حيايتى	كفعل الضيف للضيف
فلما دارت الكساس	دعا بالنطع والسيف
كذا من يشرب المساء	مع التنين فى الصبـيف

أمر له بجائزه ومركب • وقال : ألزم المخامة (١٨٧)

وبمطالعة ديوان أبي نواس اتضح أنها غير موجودة (١٨٨) وكذلك بالرجوع الى كتابي (أخبار أبي نواس) لا أبي هفان عبد الله بن أحمد بن حرب المهرمي وتحقيق عبد الستار أحمد فراج (١٨٩) « أخبار أبي نواس » لابن منظور الأنصاري • تحقيق شكري محمود أحمد (١٩٠) فهي غير موجودة أيضا • ولذا يرجح الباحث أن الأبيات السابقة هي : للحسين بن الضحاك النخعي لأنه اشتهر بمنادمة الخفاء ويؤكد ذلك رواية الأغاني (١٩١) حيث أنه نسبها اليه مع ابراهيم المهدي وهي الرواية الموافقة لرواية الأصبهاني في محاضرات الأدباء من أنه نادم « المهدي : فسكر وعربد ودعا بالنطع والسيف فقال الحسين بن الضحك هذه الأبيات يدعم ذلك الراي عدم ورود الأبيات في ديوان أبي نواس وأخباره •

مالي أراك نسييتني بطــــرا ولقد عهدتك تذكر الالفـا
وأراك تمزجني وتشــــرتني ولقد عهدتك شاربي صرما

وهو لجهول ولم استدل عليه فيما وقع بين يدي من كتب التراث

(١٨٧) مختار الأغاني في الأخبار والتهاني لابن منظور محمد بن مكرم ج ٣ ص ١٤٨ ، ١٤٩ أصدرته المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأفشاء والنشر •

(١٨٨) ديوان أبي نواس وضعه • محمود كامل فريد سنة ١٣٦٤ هـ سنة ١٩٤٥ م مطبعة مصطفى محمد - المكتبة التجارية الكبرى •
(١٨٩) أخبار أبي نواس لابن هفان المهرقي تحقيق عبد الستار أحمد فراج مكتبة مصر •

(١٩٠) أخبار أبي نواس ابن منظور الأنصاري تحقيق شكري محمود أحمد مطبعة المعارف ببغداد سنة ١٩٥٢ م •
(١٩١) الأغاني ط بولاق : ٦ : / ١٧٩ تجريد ٨٦٠ -

ومن قافية الكاف :

الكأس سهلت الشكوى فبحت بكم وما على الكأس من شرابها درك
هبنى ادعيت بأنى مدنف سقم فما اضجع جنبى كله حسك
هجر يسوء ووصل لأسر بـ مالى يدور بما لاأشتهى والفلك
فكلما ازداد دمعى زادنى قلقا كأننى شمعة تبكى فتنسبلك

وهو لجهول ، ونسبها المستشرق « لويس ماسينيون » لأبى العتاهية
مرة ، وللعباس بن الأحنف مرة أخرى .

ومن الشعر المنسوب إليه أيضا

قافية اليم :

بذلك سر طال عنك اكتتامه ولاح صباح انت فيه ظلامه
وانت حجاب القلب عن سر غيبه ولولاك لم يطبع عليه ختامه

وهو لابن العريف أبى العباس أحمد بن محمد بن موسى الصنهاجى .
ومن الشعر المنسوب إليه وهو حقيقة للبستى « أبى الفتح على بن محمد

ت ٤٠٠ هـ » قوله :

الى حتفى سعى قدمى أرى قدمى أراق دممى
فما انفك من نـ وهان دممى فما ندمى

ومن الشعر المنسوب إليه قول العتابى ، « أبى عمر وكلثوم ابن عمرو

ت ٢٢٠ هـ ٨٣٢ م ،

انى لأكتم من على جواهره كى لايرى العلم ذو جهل فيفتننا
وقد تقدم فى هذا أبو حسن الى الحسين ووصى قبله الحسن
يارب جوهر علم لو أبوح به لقل لى أنت ممن يعبد الوثنا
ولا ستحل رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسنا

ومن قافية الياء :

من الشعر المنسوب اليه أيضا • وهذه الأبيات لشاعر مجهول • ومع ذلك نسب الى الحلاج •

أجريت فيك دموعي	والدمع منك اليك
وانت غايبة سؤلي	والعين وسنى عليك
فان فنى فيك بعضي	حفظت منك لديك

ومن الشعر المنسوب اليه وهو لمجهول ، لم يعرف قائله •

كادت سرائر سرى أن تسريما	أو ليتنى من جميل لا اسميه
وصاح بالسر سر منك يرقبه	كيف السرور بسر دون مبديه
فظل يلحظنى سرى لا لحظه	والحق يلحظنى أن لا اظليه
واقبل الوجد يفنى الكل من صفتى	واقبل الحق يخفينى وابديه (١٩٢)

(١٩٢) الديوان تحت عنوان اشعا نسبت الى الحلاج ص ٩٤

الفصل الرابع

محيى الدين بن عربى .. حياته وأدبه

- * المبحث الأول : نشأته وحياته .
- * المبحث الثانى : ثقافته وفكره ومؤلفاته .
- * المبحث الثالث : بيئته
- * المبحث الرابع : أدبه .

المبحث الأول

نشأته وحياته

تسببه :

هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي من ولد عبد الله بن حاتم أخى عدى بن حاتم من قبيلة طيء ، مهد النبوع والتفوق العتلى في جاهليتها واسلامها يكنى أبا بكر ويلقب بمحيى الدين ويعرف بالحاتمي وبابن عربى لدى أهل المشرق تفريقا بينه وبين القاضى أبى بكر ابن العربى (١) وأطلق عليه في بلاد الأندلس ابن العربى بالالف واللام أما في المشرق فكانوا يطلقون عليه « ابن عربى » بغير الالف واللام تمييزا بينه وبين ابن العربى « القاضى أبى بكر بن العربى » . المعافى ، قاضى قضاء أشبيلية الذى رحل الى المشرق وتوفى به سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة (٢) .

ويقال : ان ابن العربى أيضا كان من كبار الصوفية وكان أعرف بكل من من أهله ، واذا أطلق الشيخ في عرف القوم انصرف اليه وكان هو المراد به (٣) وكان يسمى نفسه بابن العربى كما يذكره « طه سرور » فيقول ويعرف بالحاتمي وبابن عربى لدى أهل المشرق تفريقا بينه وبين القاضى

(١) مقدمة الكتاب التفكارى في الفكرى الثوية الثامنة لميلاد محيى الدين بن عربى الناشر الهيئة المصرية العامة ، دار الكتاب العربى سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .

(٢) ذخائر الاعلان شرح ترجمان الأشواق تأليف د . محمد عبد الرحمن الكردى « مقدمة الكتاب » مكتبة القاهرة .

(٣) شذرات الذهب في أخبار من ذهب لأبى الفلاح عبد الحى ابن العماد الحنبلى مكتبة القدسي . ح ٥ ص ١٩٠ سنة ١٣٥١ هـ .

أبى بكر بن العربى ، وبابن العربى لدى المغاربة وكما يسمى هو نفسه فى كنيته ويعرف فى الأندلس بابن سراقه ، ويصعد به نسب خؤولته الى الأنصار (٤) ، ومن أعمامه أبو مسلم الخولانى الصوفى صاحب « المجاهدات الشاقة » ومن أخواله يحيى بن عفان ملك « تلمسان » الذى لقبه أبو عبد الله التونسى العابد الزاهد فى موكبه وتحدث اليه فخرج عن ملكه ولزم خدمة الشيخ .

مولده :

ولد يوم الاثنين السابع عشر من رمضان عام سبعين وخمسائة هجرية الموافق الثامن والعشرين من يوليو سنة خمس وستين ومائة وألف ميلادية فى مدينة « مرسية » بالأندلس وهى مدينة أنشأها المسلمون فى عهد بنى أمية (٥) ، ويذكر صاحب « دراسات فى التصوف الإسلامى » أنه ولد « بمرسيه من ثغور بلاد الأندلس فى السابع عشر من رمضان سنة ٥٦٠ هـ - ٢٨ من يوليو ١١٦٤ م » ونشأ بها وانتقل الى أشبيلية وسمع الحديث من كبار الحديث فى عصره . (٦)

ويعزى ذلك الى انحدره من أبوين اتسما بالنبل والخلق الرفيع حيث ولد رضى الله عنه من أبوين كريمين عرفا بالصلاح والتقوى فأبوه على بن محمد الداوم على قراءة القرآن واهله السيدة الصالحة « نور » فقد نشأ بين أبوين متدينين متأثرا بهما عاملا يتوجيهاتهما الدينية (٧) وكان

(٤) محيى الدين بن عربى « لطفه عبد الباقي سرور » مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة طبعة ثانية وما بعدها .

(٥) الكتاب التذكارى محيى الدين بن عربى فى الذكرى المئوية الثامنة ليلاده سنة ١١٦٥ هـ - ١٢٤٠ م الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر « مقدمة » .

(٦) دراسات فى التصوف الإسلامى ظلاله فى الأدب العربى د . محمد عبد المنعم خفاجى ص ١٦٨ .

(٧) ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د . محمد عبد الرحمن الكردى (ط) مقدمة .

ذلك ميقات مولده على أشهر الروايات (٨) .

نشأته :

نشأ محيي الدين بن عربي نشأة دينية لأنه ارتضع أفاويقها وامتنع لبانها واعتصر سلافها من أبوين اشتهرا بالتقوى واتسما بالصلاح وكان أبوه علي بن محمد من أئمة الفقه والحديث ومن أعلام الزهد والتقوى والتصوف وكان أحد قضاة الأندلس وعلمائها فنشأ نشأة تقية ورعة نقية من جميع الشوائب وهكذا درج محيي الدين عربي على بساط منقوش بنور التقوى سباقا الى الشرفات العليا للايمان مقضما بعزيمات الرجال الأقوياء ناشدا نصرا وفوزا في محاريب الهدى والطاعة .

وقد انتقل مع والده الى أشبيلية وحاكمها اذ ذاك السلطان محمد بن سعد وهي عاصمة من عواصم الحضارة والعلم في الأندلس وفيها شب محيي الدين وتصمخ بعطور الفقاء وما كاد لسانه يبين حتى دفع به والده الى أبي بكر بن خلف عميد الفقهاء فقرأ عيله القرآن الكريم بالقراءات السبع في كتاب « الكافي » ، فما أتم العاشرة حتى كان مبرزاً في القراءات كلها في المعاني والاشارات ، ثم أسلمه والده الى طائفة من رجال الحديث والفقه يذكرهم لنا الامام شمس الدين بن مسدي في روايته عن محيي الدين فيقول واصفا متحدثا عن استاذة الأول :

كان جميل الجملة والتفصيل محصلا لفنون العلم اخص تحصيلاً وله في الأدب الشاؤم الذي لايلحق والتقدم الذي لايسبق سمع في بلاده في شبابه من ابن زرقون والحافظ ابن الجد وأبي الوليد الحضرمي والشيخ أبي الحسن

(٨) تنزل الأملاك من عالم الأرواح (لطائف الاسرار) لابن عربي.
تحقيق أحمد زكي عطيه وطه سرور طبعة أولى سنة ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م
دار الفكر العربي ص ٩ - ١٠ .

ابن نصر ثم لا يذكر لنا التاريخ بعد ذلك شيئاً ذا بال عن محيي الدين بن عربي ولا عن شيوخه ومقدار ما حصل من العلوم والفنون وانما يحدثنا عن أنه مرض في شبابه مرضاً طويلاً شديداً وفي أثناء شدة الحمى رأى في المنام أنه محوط بعدد ضخم من قوى الشر المسلحين يريدون الفتك به ، وبغته رأى شخصاً جميلاً قوياً مشرق الوجه حمل على هذه الأرواح الشريرة ففرقتها شذراً مذبذباً ولم يبين منها أحداً فسأله محيي الدين : من أنت ؟ فقال له أنا سورة « يس » . وعلى أثر هذا استيقظ فرأى والده جالساً إلى وسادته يتلو عند رأسه سورة (يس) ثم لم يلبث أن برىء من مرضه وألقى في روحه أنه معد للحياة الروحية وأمن بوجوب سيره فيها إلى نهايتها ففعل وفي طليعة هذا الشباب المزهري - بفضل ثروة أسرته تزوج بفتاة تعد مثلاً في الكمال الروحي والجمال البشري وحسن الخلق فأسهمت معه في تصفية حياته الروحية وتنقيتها بل كانت أحد دوافعه إلى العبث منها والامعان فيها .

وفي هذه الأثناء كان يتردد على إحدى مدارس الأندلس التي تعلم سرا مذهب « الامبيزوقلية » المحدث المفعمة بالرموز والتأويلات الموروثة عن « الفيثاغورية » و « الأورفيوسية » والقطرية الهندية . وكانت هذه المدرسة هي الوحيدة التي تدرس لتلاميذها المبادئ الخفية والتعاليم الرمزية من عهد ابن مسرة المتوفى بقرطبة في سنة ٣١٩ هـ - ٩٣١ م والذي لم يعرف المستشرقون مؤلفاته إلا عن طريق محيي الدين بن عربي ، وكان أشهر أساتذة تلك المدرسة في ذلك القرن ابن العريف المتوفى سنة ١١٤١ م فلم يره محيي الدين ولكن يتلمذ على نتاجه العلمي . رواية عن تلميذه المبسر وصديق محيي الدين الوفي أبي عبد الله الغزال .

ومما لا ريب فيه أن استعداد الفطري ونشأته في هذه البيئة التقيسية واختلافه إلى تلك المدرسة الرمزية كل ذلك تضافر على الناحية الروحية عنده في سن مبكرة وعلى صورة ناصعة لا تتيسر للكثيرين ممن تشوب حياتهم الأولى شوائب الغرائز والنزوات فلم يكدر يهتم العقد الثاني من عمره حتى كان قد انغمس في أنوار الكشف والإلهام ولم يفارق العشرين حتى أعلن أنه يسير

في لطريق الروحاني بخطوات واسعة وانه بدأ يطلع على اسرار الحياة الصوفية (٩) .

ولا عجب ان يكون تفتح على الأنوار الالهية والفيوضات الربانية في سن مبكرة فلقد تنقل وعاش في مدينتين من مدن الأندلس الزاهرة بالعلم وفنون المعارف هما : « مرسية » و « اشبيلية » « فمرسيه » - مسقط رأسه بسند اسلامي أنشأه المسلمون في الأندلس في أيام الأمويين وهو في شرق الأندلس إحدى مفاصل الجزيرة الخضراء بكثرة الخازن والبساتين ودور العلم ومساجد الطاعة والعبادة (١٠) وكان انتقاله من « مرسية » الى « اشبيلية » سنة ٥٦٨ هـ . فاقام بها الى سنة ٥٩٨ هـ ثم ارتحل الى المشرق واجازه جماعة منهم الحافظ السلفي وابن عساكر وأبو الفرج بن الجوزي ، ودخل مصر ثم أقام بالحجاز مدة سافر الى بغداد والموصل وبلاد الروم ومات بدمشق سنة ٦٣٨ هـ (١١) .

وهو سليل أسرة عريقة في العلم والتقوى عراقتها في الحرب والنضال ، ولقد كان جده الأعلى « عبد الله الحاتمي » أحد قادة الحروب والفتوحات وكان جده الأدنى أحد قضاة الأندلس وعلمائها وكان أبوه « علي بن محمد » من أئمة الفقه والحديث ومن أعلام الزهد والتقوى ، ولنترك محيي الدين يحدثنا عن أبيه فقد وصف لنا - في الجزء الأول من « الفتوحات المكية » - أحوال الأولياء بعد مماتهم فمن كان عبدا خالصا لربه في اولى كان في الثانية ملكا له جاهه وسيادته ، ومن كان معرضا زاهدا في مظاهرها فلا يحجبه الموت ولا ينال منه الفناء عند صعود روحه الى خالقها فمن صفات صاحب هذا المقام ان من نظر في وجهه وهو ميت يقول فيه انه حي ثم يقول « ولقد رايت ذلك لوالدي

(٩) الكتاب التذكاري في الذكرى المئوية الثانية لميلاد محيي الدين بن عربي د . ابراهيم مذكور .

(١٠) محيي الدين بن عربي لطفه عبد الباقي سرور . ص ١٤ وما بعدها

(١١) نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب لاحمد بن محمد التلمساني

تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . ص ٢ ص ٣٦١ .

رحمه الله فانا دفناه على شك مما كان عليه في وجهه من صورة الأحياء ومما كان عليه من سكون عروقه وانقطاع نفسه من صورة الأمرات وكان قبل ان يموت بخمسة عشر يوما أخبرني بموته وأنه يموت يوم الأربعاء ولذلك كان فلما كان يوم موته وكان مريضاً شديداً المرض استوى قاعداً غير مستند وقال: يا ولدي اليوم يكون الرحيل واللقاء فقلت له : كتب الله سلامتك في سفرك هذا وبإذنك لك لقاءك ففرح بذلك وقال لي : جزاك يا ولدي عنى خيراً فكل ما كنت أسمع منك ولا أعرفه وربما كنت أنكر بضه هو ذا أنا أشهده ثم ظهرت على حبيبه لبة بيضاء تخالف لون جسده من غير سوء لها نور يتلألأ فتشعر بها الولد ثم ان تلك اللمة انتشرت على وجهه الى أن عمت بدنه فقبلت يده وودعته وخرجت من عنده وقلت له : أنا أسير الى المسجد الجامع الى ان يأتيني نعيك فقال لي : رح ولا تترك أحداً يدخل على . وجمع أهله وبناته فلما جاء الظهر جاءني نعيه فوجدته على حاله يشك الناظر فيه بين الموت والحياة وعلى تلك الحالة دفناه ، وكان له مشهد عظيم فسبحان من يختص برحمته من يشاء ، وصاحب هذا المقام حياته ومونه سواء . (١٢)

ويرى الباحث صدق هذه الرواية فمن خلال التقصي لنسب « محيي الدين ابن عربي » وأسرته تبين لنا أنه من أسرة عريقة في التدين وقد كانت أمه صالحة تقية . . مما كان له أثر واضح في تنشئة العارف بالله الشيخ الأكبر محيي الدين وليس أدل على ذلك من الرواية التي ساقها لنا محيي الدين في وفاة والده من أنه بدت عليه أمارات الصلاح ، وسمات المتقين فبدأ وهو ميت كأنه حي بيد أن عروقه ونبضه مختلف لأحراك له .

هذا هو النبع الأبوي الزكي الذي أنجب « محيي الدين بن عربي » أما نبعه من حيث خؤولته فهو سليل الأنصار الأظهر الذين كانوا لا يسلكون فجا الا سلكه الرسول صلوات الله وسلامه عليه معهم .

(١٢) الجزء الأول من الفتوحات المكية لابن عربي .

ولنترك محيي الدين يحدثنا عن خاله الصوفي صاحب الأحوال والأنفاس
 قال : « كان خالي أبو مسلم الخولاني يقوم الليل فان أدركه الاعياء ضجبر
 رجليه قائلا ، أينما ألق بالضرب من دابتي أيقظ أصحاب محمد صلوات
 الله عليه أن يفوز وابه دوتنا والله لأزاحمهم عليه حتى يعلموا
 أنهم خلفوا من بعدهم رجالا » . (١٣)

ولقد كانت أخلاق الشيخ الأكبر سلطان العارفين لما لقبه العلماء
 « محمدية » ، حقا فكان لا يأمر الا بما يفعله هو فيسبق عمله قوله فحين طام
 ببلاد (الروم) والتقى بملك « قونية » فأجله وأكرمه ووهب له دارا فحدث
 بمائة ألف درهم فلما نزلها وأقام بها مر به سائل فقال : شيء لله فقال :
 مالي غير هذه الدار فخذها لك فتسلمها السائل . وحين استقر بدمشق
 وأقبلت عليه الدنيا . وحملت اليه عطايا ملوك الأرض وساداتها كان يتصدق
 بكل ما يصل اليه حتى لقب « بريح الكرم » كما كان العفو والصفح - عاداته
 وشرعية خاصة عن خصومه - ومن ذلك أنه كان بدمشق رجل فرض على
 نفسه أن يلعبه كل يوم عشر مرات ، فمات وحضر ابن عربي جنازته ثم رجع
 فجلس في بيته وتوجه للقبلة فلما جاء وقت الغداء أحضر اليه الطعام فلم يأكل
 ولم يزل على حال الى ما بعد العشاء ثم التفت مسرورا وطلب العشاء وأكل
 فقيل له في ذلك : فقال : التزمت مع الله أنى لا أكل ولا أشرب حتى يغفر
 لهذا الذي يلعننى وفكرت له سبعين ألف « لا اله الا الله » فغفر له . (١٤)

وهذه أمانة على ولايته ونشأته الصالحة في بيت خفت عليه اعلام
 الطاعة وترعرعت بين جنباته ازهار التقوى واظلت الأسرة كلها الكرامات وذلك
 نتاج الاخلاص والحب الالهى وطاعة المولى تبارك وتعالى وليس أدل على ذلك
 مما يرويه صاحب « الطبقات » حيث يقول حكاية « عن مناقب الشيخ » فانه

(١٣) الفتوحات المكية لمحيي الدين بن عربي د ١ .

(١٤) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأسواق لابن عربي تحتبقي

محمد عبد الرحمن الكرد (ك) ، (ن) من المقدمة .

ذكر في بعض كتبه في صفة السلطان - وجد السلطان سليمان بن عثمان الأول - .
وفتحه للقسطنطينية في الوقت الفلاني - فجاء الأمر كما قال وكان بينه وبين.
هذا السلطان نحو مائتي سنة ، وقد بنى السلطان عليه قبة عظيمة وتكية
شريفة بالشام فيها طعام وخيرات واحتاج الى الدصور عنده من كان ينكر
عليه (١٥) وهذا اعتراف بولايته واقرار بفضلته ، ولا غرو فهذه سمة الصالحين
وجزاء المتقين وعاقبة العارفين وصدق الله العظيم اذ يقول « لا ان اولياء الله
لا خوف عليهم ولا هم يخزنون ، الذين آمنوا وكانوا يتقون ، لهم البشري في .
الحياة الدنيا وفي الآخرة لاتبدل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم » (١٦)

ن

ويروى أيضا صاحب الطبقات بعض أخباره فيقول : « واخبرني أخى
الشيخ الصالح الحاج أحمد التلبي أنه كان له بيت يشرف على ضريح الشيخ
محيى الدين فجاء شخص من المفكرين بعد صلاة العشاء بنار يريد أن يحرق
تأجوت الشيخ فحسف به دون القبر - بتسعة أذرع فغاب في الأرض وأنا انظر
ففقده من تلك الليلة فاخبرهم بالقصة فجاءوا وحفروا فوجدوا رأسه
فكلما حفروا غار في الأرض الى أن عجزوا ، وردموا عليه التراب » (١٧)

ومما تقدم يتبين لى أن الشيخ محيى الدين بن عربى نشأ على التدين
والالتزام بطاعة الله ، الذى كان وليد ثقافة عالية واسعة في شتى فنون العلم
والمعرفة والأدب وعلوم الحديث وقد أخذ القراءات - بعد أن رحل الى
أشبيلية - عن أبى بكر محمد خلف اللخمى الأشبيلي وأبى الحسن بن محمد
بن شرع الرعيني وأبى القاسم عبد الرحمن بن محمد القرطبي المعروف
بالشرط .

(١٥) الطبقات الكبرى للشعراني ج ١ ص ١٦٣ .

(١٦) الآية من سورة : يونس (٦٢ - ٦٤) .

(١٧) الطبقات للشعراني ج ١ ص ١٦٣ .

واخذ الحديث والفقه والأدب عن أبي عبد الله محمد بن سعيد بن أحمد
ابن سعيد المعروف بابن زرقون ، وأبي محمد عبد الحق بن عبد الرحمن
بن عبد الله ابن حسين بن سعيد الأزدي الأشبيلي وبني بكر محمد بن عبد الله
بن يحيى الجد وأبي القاسم جمال الدين عبد الصمد ابن محمد بن أبي الفضل
الحريستاني .

وقد أكتب الشيخ على قراءة الكتب ليروى غلته (١٨) فخليق يمثل هذا
محيي الدين - الذي حظى بتلقى هذه العلوم على تسيوخ أجلاء وأساتذ ومفكرين
كهؤلاء الذين اصطفاهم لنفسه ، واختارهم لدرسه - أن يجيء فتاجه غزيراً
وفكره نيراً - موفوراً وحرى به أن تطبق شهرته الآفاق ويذيع صيته ويصبح
محط أنظار العلماء والباحثين ومنهلاً يتزود منه أرباب المعارف وطلاب العلوم
فلقد جاء محيي الدين في العصر الذهبي للحضارة الإسلامية الأندلسية ، جاء
في عصر ما هول بالعلماء مكتظ الألق بالفقهاء ثم طوف في رحاب العالم الإسلامي
كالغيث المبارك أينما حل هطل فأنبت وأحيا .

وللبينة الأندلسية التي وجد فيها محيي الدين تأثير خالص في حياته ،
فبينما كان المشرق الإسلامي يهوج بطوائف من المال والنحل والمذاهب وأمم من
الخوارج والمرجئة ، والمجاليين من لأشاعرة ولبا تريحية والمعتزلة .

فبينما كانت هذه الطوائف تتصارع ، وتتلاحى وتفتنى حيواتها في
الصراع ، والتلاحى كانت الأندلس تعيش تحت أجنحة الرحمة أمة واجدة
متجانسة الفكر موحدة المذهب ، رصينة الجدل والحوار ، ولهذا لم يفتن
« محيي الدين » حياته صراعاً وقتالاً كما فعل « الغزالي » - الذي سبقه في
المشرق بيسير من الزمن وعاش مجادلاً محارباً مع الفلاسفة والفقهاء ورجال
المذاهب .

(١٨) ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربي تحقيق د .
محمد عبد الرحمن الكردي .

ولم تقلظ حياة محيي الدين بأوار مستعر من 'الخصومات العنيفة كما حدث لابن تيمية في المشرق أيضا بعده بقليل مع القرامطة والفلاسفة والصوفية وغيرهم بل امتازت حياته بالهدوء والصفاء والتفرغ للعلمين والتعب والتلقي (١٩)

وفاته :

وبعد تطوافه بكثير من البلاد ، ومولاة رحلاته الى الأصقاع ، ارتحل الى المشرق بعد أن انتقل من « مسرسية » الى « أشبيلية » ، سنة ٥٦٨ هـ وأقام بها الى سنة ٥٩٨ هـ حيث ارتحل الى مصر ثم قام بالحجاز مدة ودخـل بغداد والموصل ، وبلاد الروم ، ومات بدمشق ليلة الجمعة الثامن والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ٦٣٨ هـ - كما ذكرنا سابقا - ودفن بسفح « قلاسيون » .

وقال المقرئ : « وأنشدني لنفسه مؤرخا وفاته الشيخ « محمد بن سعد الكلشني » سنة ١٠٣٧ هـ حفظه الله تعالى :

انما الحاتمي في الكون فرد	وهو غوث وسيد وامام
كم علوم اتى بها من غيوب	من بحر التوحيد يامسئلهام
ان سالتهم متى توفي حميدا	قلت ارحلت : مات قطب همام (٢٠)

وبحساب الأحرف للعبارة التي أرخ بها « ابن سعد » لوفاة الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي يتضح أن وفاته كانت في سنة ٦٣٨ هـ على

(١٩) محيي الدين بن عربي لطفه سرور . مكتبة الأنجلو المصرية ط الثانية ص ١٠ - ١٣ .

(٢٠) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب لأحمد بن محمد المقرئ القلمساني تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ج ٢ ص ٣٦١ .

وجه التأكيد (٢١) • وذلك بحساب الجملة التي أرخت لوفاته : مات قطب
همام •

ويذكر « صاحب الطبقات » أن وفاته رضى الله عنه كانت سنة ثمان
وثلاثين وستمائة أيضا (٢٢) وكذلك يذكر الدكتور خاجي أن وفاته كانت في
الثامن والعشرين من ربيع الأول سنة ٦٨ هـ - ١٢٤٠ م (٢٣) وفي ذخائر
الأعلاق شرح ترجمان الأشواق « ذكر أنه استقر به المقام في دمشق وقضى
بها بقية عمره حتى وافته منيته في الثاني والعشرين من ربيع الآخر سنة
ثمان وثلاثين وستمائة بدمشق في دار القاضي « محيي الدين بن الذكي » وحن
إلى « فدفن في تربته المعروفة إلى الآن (٢٤) والروايات تجمع على أن وفاة
الشيخ الأكبر « محيي الدين بن عربي » كانت في تلك السنة وأنه دفن
بدمشق .. رحمه الله •

(٢١) الميم - ٤٠ - الألف - ١ - القاء - ٤٠٠ - القاف : ١٠٠ -
الطاء - ٩ - الباء - ٢ - الهاء - ٥ - الميم - ٤٠ - الألف - ١ - الميم
= ٤٠ = ٦٣٨ هـ •

(٢٢) الطبقات الكبرى للشراني ج ١ ص ١٦٣ •

(٢٣) دراسات في التصوف الاسلامي د • محمد عبد المنعم خفاجي ج ١
ص ١٦٨ •

(٢٤) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق تحقيق د • الكردي (ك)
المقدمة •

البحث الثماني

ثقافته وفكره ومؤلفاته

أولاً : ثقافته :

لقد كان الشيخ « محيي الدين بن عربي » ذا ثقافة واسعة شهد له بها القاصي والداني حيث إن مؤلفاته الضخمة ، وفنائه الغزير في مختلف العلوم والمعارف كانت مما أغنى المكتبة العربية الإسلامية ، ولاتزال مؤلفاته وأشعاره موضع بحث وعناية ودراسة من الباحثين والمتخصصين ، وعشاق التصوف الإسلامي وأدبه العظيم الذي يمتاز عن غيره بخصائص غير موفورة لسواه .

وتراث محيي الدين بن عربي الثقافي يشهد بأنه كان في صباه مرهف الحس والذوق قوى العاطفة ملتهب الوجدان ، رحب الأفق في الهمة والتطلع إلى أعلى . (٢٥)

وكان من سنن العلماء في هذا العصر التنقل والطواف في بقاع العسائم الإسلامية الممتد من قلب أوربة إلى مضارب الصين ، وسهول الهند ، وأقصى جزر المحيط الهندي (٢٦) وكانت هذه عادة من عادات الشيخ « محيي الدين بن عربي » منذ أوليات حياته « فلما سلك طريق الصوفية بدأ رحلاته فطاف بلاد الأندلس ثم انتقل إلى بلاد المغرب ، ومنها إلى تونس ، ومصر ثم

(٢٥) تنزل الأملاك من عالم الأرواح لطائف الأسرار لابن عربي تحقيق أحمد زكي عطية وطه سرور ط أولى سنة ١٣٨٠ - ١٩٦١ م ط راد الفكر ص ١٢ .

(٢٦) ظهر الإسلام لأحمد أمين ط النانية مكتبة النهضة بمصر سنة ١٩٦١ م .

مكة المكرمة ، واتصل بعلمائها وتوثقت الصلة بينه وبين « أبى شجاع مكين الدين زاهر بن رستم » امام مقام « ابراهيم » وفيها أنشأ ديوانه « ترجمان الأشواق » وطاف برربوع مكة والطائف متنقلا بين الآثار النبوية متلمسا بركة الأماكن التي شرفت بأعظم البشر ﷺ وأصحابه من مكة الى الطائف الى المدينة المنورة ، ثم أخذ يجوب البلاد شرقا وشمالا حتى وصل آسية أنصرى وهي أرمينية وتركية والأناضول ثم عاد الى العراق وجاب البلاد الإسلامية وكان في كل ذلك يرجع الى مكة والمدينة للتزود الروحي حتى يتمكن من مواصلة رحلاته التي اتصل فيها بالعلماء من الصوفية وغيرهم وجالسهم وأخذ عنهم ، وأخذوا منه كالسهروردي وغيره . » (٢٧)

وكانت هذه الأسفار ، وتلك الرحلات نوات اثر بالغ في ثقافته الشيخ « محيي الدين بن عربي » فتطوافه في هذه البلاد شرقا وغربا ، وزيارته للأماكن المقدسة العامة بالنفحات الروحية وخطرات النبي ﷺ في هذه الأماكن وتعلق « محيي الدين » بهذه الآثار واحتكاكاته الكثيرة المتكررة بعلماء هذه البلاد على اختلاف مشاربهم وعلومهم ومعارفهم . . كل ذلك ساعد بل كون الثقافة الواسعة العالية لدى شيخنا الأكبر « محيي الدين بن عربي » ولم تقتصر لقاءاته على اهل العلم فحسب بل كان يتصل بالساسة من السلاطين والحكام والملوك . فهو من بين رجال التصوف صاحب الملوك كما يلقب في المتصوفين بالسلطان ويعطى مقام السلطنة وهو في خلقه وشمائله وعزيمته ومواهبه ملك من ملوك الروح لا يطاوُل ولا يسامى .

ولقد اتصل « محيي الدين بن عربي » في مطلع شبابه بملك « مراکش » وصانقه وصافاه وعمل معه وله وهبط الى « مصر » فأحبه واليها وقكبره والتمس منه الصحبة والبقاء فسمح بالصحبة وأبى البقاء ، ثم استقر بالشام

(٢٧) فحائز الأعلاق شرح ترجمان الأشواق تحقيق د . محمد عبد الرحمن الكردي (ك) من المقدمة ط القاهرة سنة ١٩٦٨ م .

فاتصل خبيله بملوك الأيوبيين وهم فرسان الدنيا وسادة الشرق في ذلك الوقت وحماة الاسلام في وجه الصليبيين فرفعوه وأحطوه مكانا عليا ، وكان لمحيى الدين دور كبير في الحروب الصليبية داعيا ومحرضا وملهما ومرشدا وكان مقامه بين المسلمين مقام الربى المرشد العالم الأمين على رسالته فلا تأخذه في الحق لومة لائم ، • (٢٨)

والله ليتحدث عن نفسه فيقول : كانت لي كلمة مسموعة عند الملك الظاهر صاحب مدينة « حلب » ابن الملك ، الناصر لدين الله صلاح الدين بزر يوسف ابن أيوب « فرفعت اليه من حوائج الناس في مجلس واحد ثمان عشرة ومائة حاجة قضاها كلها ، وكان منها أني كلمته في رجلي أظهر سره ، وفدح في ملكه من جملة بطانته وعزم على قتله فسرجه وعفا عنه ، • (٢٩)

ومن هذا نستشف أن الذي رفع الشيخ « محيي الدين بن عربي » الى هذه المكانة اهو سعة افقه ، وغزارة علمه ، ووفرة معارفه ، وثقته في نفسه ، والاعتزاز بشخصيته ، وعدم تكالبه على الدنيا أو المصعب ، وجراته النادرة، وشجاعته في كلمة الحق ، ومواجهته للسلاطين والملوك وعدم تخيبيه لهم ، مما اكبره في نظريهم ورفع قدره لديهم وكأنه كان يحس احساسا داخليا أن العلماء فوق الملوك بعلمهم ومعارفهم وإذا كان السلطين أو الملوك يحكمون الشعوب والرعية فالعلماء يحكمونها معا بالتوجيه والارشاد ، وإخلاص النصيحة عند أخذ الرأي أو المشورة ، والعلماء في رغبة عن السلطين والملوك وهم •• أي : السلطين والملوك في مسيس الحاجة الى العلماء ، ليستعينوا بهم في ادارة ملكهم ، والافادة من علومهم ومعارفهم في شتى مناحي الحياة المتشعبة

(٢٨) محيي الدين بن عربي لطفه عبد الباقي سرور مكتبة الأنجلو المصرية المصرية بالقاهرة ط الثانية ص ١٤ وما بعدها • في الأصل : « مائة وثمان عشرة » وهو خطأ • د • سرحان •

(٢٩) المرجع السابق نفسه ص ٦٩ - ٧١ •

المسالك ، والمختلفة الدروب ، والمتقوية الطرق لينجوا بذلك من عشرات الزمن ،
وكبوات الدهر ، وانتكاسه الأيام ، وارتكاسة الليالي ، فكم من رجل نابه ،
عضه الدهر بتابه .

أساتذته وشيوخه :

ولقد التقى « محيي الدين بن عربي » خلال رحلاته ، وأسفاره المتعددة
بنخبة من العلماء في شتى الفنون والمعارف مما كان له اثر واضح في سعة
أفقته ، ورحابة فكره ، ووفرة علومه ، وغزارة معارفه فضلا عن المدارس المتباينة
التي كان يمثلها علماء أجلاء التقى بهم الشيخ « محيي الدين بن عربي » في
مصر ، والعراق والحجاز والشام والأندلس .

يقول الحافظ بن حجر العسقلاني : - « كان عارفا بالآثار والسنة ،
قوى المشاركة في العلوم ، أخذ الحديث عن جمع وكان يكتب الانشاء لبعض
ملوك المغرب ثم تزهد وساح ودخل الحرمين والشام ، وله كل بلد دخلها
مأثر . (٢٠)

وهذه شهادة من أحد العلماء المبرزين في علم الجرح والتعديل وأحوال
الرجال فهي وسام يعلق على حبين الدهر ، وهام الزمن كلما ذكر « محيي الدين
بن عربي » في هذا المضمار . وعلمه بالآثار والسنة وأخذ الحديث عن جمع ،
وصناعته الانشاء يلزم منه أن يكون محيطا بعلوم الفقه والحديث ، والتفسير
والتوحيد وعلوم اللغة والبيان والأدب وفن الكتابة . . . ومرجع ذلك كله الى
أساطين اللغة والأدب وسحنة البيان وأئمة التصوف وعلماء الحديث الذين نهل
من مشاربهم الصافية ، وينابيعهم الثرة « فمن شيوخه في التصوف » موسى
البيهكراتي « وأبو عمران موسى » ابن عمران المارتنلي « وأبو الحجاج يوسف
الشعبريلي » ، وأبو عبد الله بن المجاهد « ويوسف الكومي » وأبو مدين شعيب

(٣٠) لسان الميزان لابن حجر .

عن الحسين الأندلسي « وأبو العباسي العريني » كما خدم من وراء حجاب المرأة العابدة العارفة بربها فاطمة بنت ابن المثنى القرطبي « التي جاوزت النسمين عند خدمته لها وكانت تدعوه بابنها وتقول له : أنا أمك الإلهية و
و « نور » أمك القرابية » . (٣١)

« وكان أول شيوخه في الطريق الامام « أبو العباس العريني » أحد فحول أصحاب الأحوال والأنفاس وطبق عليه شيخه شرعة الطريق غيسر عابىء ولا ملتفت إلى « محيي الدين » ومعارفه ولهذا كان يجمع أحيانا ويتمرد على ما اصطلح عليه من تسليم المرید المطلق لمشيخه وهاديه لوثوقه من علمه وتمكنه من معارفه ، واحاطته بما امله للقيادة والامامة ، ولكن عناية الله وهي سر هؤلاء الرجال ، ولكن عناية الله وهي سر هؤلاء الرجال ، وهي الدعامة الاولى التي تركز عليها حياتهم وتتكون بها شخصياتهم قيضت له امام شيوخ الطريق كأنه الولي الحظي الذي شهد له القرآن الكريم بأنه أوتي من لدن ربه علما ربانيا باطنيا ، لم يطقه موسى عليه السلام ، ولم يستطع معه صبرا ، قيضت له الخضر فأرشده ، وكفكف من غرب نفسه ، وردده الى شيخه » . (٣٢)

ويذكر صاحب « دراسات في الأدب الصوفي وظلاله في الأدب العربي » ، أساتذته وأنه انخرط في سلك الصوفية وهو في سن الحادية والعشرين سنة ٥٨٠ هـ - ١١٨٤ م وعكف على قراءة كتب الصوفية وحرص على الاجتماع بشيوخ الطريقة وأهمهم « موسى بن عمران الشيريلي » من شهيريل شرقى « اشبيلية » وأبو عبد الله بن المجاهد ، وأبو عبد الله بن قيوم ،

(٣١) ذخائر الأعلام لابن عربي تحقيق د . الكردي . المقدمة (ي) ط القاهرة سنة ١٩٦٨ م .

(٣٢) لطائف الأسرار لمحيي الدين بن عربي تحقيق . احمد زكى عطية ، وطه سرور ص ١٦ - ١٨ .

باشبيلية ، وكانا استاذين في محاسبة النفس حتى على الخواطر ناهيك .
بالأفعال والأقوال ، وعبد الله المغاوري « وكان آية في الزهد واحتمال أذى
الناس » .

ولما نضج تكوينه بدأ حياة الأسفار فرحل إلى « فوزور » ، للقاء الشيخ
أبي محمد الموروري « ومرشانة الزيتون والزهرء وقرطبه وكلها من بلاد
الأندلس ، لكنه لم يقنع بوطنه المحدود فارتحل إلى البر الآخر قبل سنة ٥٩٠ هـ
١١٩٣ م - وابتغاء لقاء الشيخ العظيم « أبي مدين » الذي أقام مدرسة صوفية
في مدينة « بجاية » بالجزائر الآن فذهب إلى « بجاية » ومنها إلى « تونس »
حيث عكف على قراءة « خلع النعلين » للصوفي الثائر السياسي « أبي القاسم
بن قصي » الذي قام بالثورة ضد المرابطين « في المغرب » بالأندلس ، وفي
أثناء مقامه بتونس تجلّى له الخضر « (٣٣) » ، ولاشك أن لقاءه بالخضر أضفى
عليه بريقا من النور الإيماني ، والاشراق الروحي الذي أمد محيي الخين
ابن عربي « بالفیوضات الربانية ، والالهامات الساطعة والكرامات التي جعلت
ملوك عصره يجطونه ، ويحترمونه ، ويكبرونه ويلبسون طابيته ، ويحققون
على الفور رغبته رضي الله عنه .

وفكره :

ان ابن عربي بفكره الثاقب ، وتفتح بصيرته ، وكثرة تطوافه في البلاد
شرقا وغربا ، ولقاءاته المتكررة بالعلماء ، وأصحاب الرأي تكون لديه فكر يعتد
به ، وبسبب هذا النظر فيه بل الدراسة المستفيضة الواعية حتى يتمكن الباحث
من استكشاف عالم صوفي أديب كابن عربي ، ثم الحكم له أو عليه من منطلق
البحث والاستقصاء المجرد عن الهوى والغرض .

« ولم تخل حياة ابن عربي من قلق واضطراب » ، وفيها جوانب غامضة ،

(٣٣) دراسات في الأدب الصوفي ظلالة في الأدب العربي بتأليف الدكتور
محمد عبد المعظم خفاجي ح ٢ ص ١٧٠ ب ١٧١ ط القاهرة .

والعوامل التي أثرت فيه متعددة ويهمنى جبرها في نوعين : إسلامي ، وغير إسلامي ويتلخص الأول في الكتاب والسنة ، والنظرات الصوفية السابقة وآراء المتكلمين ، وخاصة الأشاعرة ، وأفكار القرامطة والاسماعيلية وأخوان الصفا بوجه خاص ، ونظريات بعض الفلاسفة الإسلاميين وخاصة الفارابي وابن سينا .

وترجع المؤثرات غير الإسلامية الى الأفلاطونية الحديثة وما اتصل بها من فلسفة الرواقيين ، وفيلون اليهودي . ووقف طويلا عند الصلة بين أبي مدين وتلميذه ابن عربي وهما صوفيان أندلسيان التقيا في « فاس » فتعارفا وتألفا ، وتأثر التلميذ بأستاذه كثيرا وكانت له منزلة كبيرة نفسه ولعله استمد منه البذور الأولى . لفكرة وحدة الوجود : (٣٤)

ويتضح لنا أن ابن عربي كان ملتزما بالكتاب والسنة بعيد أن شطحات صوفية ، وأفكارا فلسفية كانت تتردد أحيانا على خياله لحصيلته الثقافية المتعددة الجوانب وشغفه بتحصيل العلوم ، وكسب المعارف ومقابلة العلماء والافادة منهم عن طريق الدرس مرة ، والمناظرة أخرى .

ومهما قيل في ابن عربي فانه كان يحيط نفسه بسياج من الشريعة الإسلامية ، وإذا كان قد بدا منه ما يدفعه الى موقف الاتهام بالخوض فيما لايجوز . فذلك يمكن حمله على أنه شطحات صوفية ، أو معارف ربانية وتلك نتيجة طبيعية للغلو في المجاهدة والتبتش ، والانقطاع الى الله عز وجل . والنأى عن الدنيا وزخرفها ، والزهادة والتقشف والعكوف على العلم وتحصيل المعارف والخشوع لله تبارك وتعالى والمكاشفة والمجاهدة .

(٣٤) الكتاب التذكارى - محيى الدين بن عربي في الذكرى السنوية الثامنة لميلاده دار الكتاب العربى سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م ألفه لضيف من العلماء .

ولقد كانت فيه شيم العلماء الأصلاء الذين يضعون المسائل العلمية على مقتضى البحث والتحليل ، ثم يصدرون احكامهم بدقة بعد تريث وتفهم لها .
« واذا اشتبك في جدل أو حوار – وقليل ما كان يشتبك – فهو الهادى السمع الرحب الأفق والصدر ، فلا يرمى أحدا بالكفر ، وما الى الكفر من تعوت ، والقاب كما فعل الغزالي ، ولا يقذف غيره بالزندقة والفجور كما صنع ابن تيمية ، بل أقصى ما كان يرمى به سواء واشد ما يجرح به خصمه هو ان يقول له في سماحة : لقد قحط عقلك ، ولم يخطئ ايمانك » فالإيمان عنده في القلب ، أما الآراء فمن وثبات العقول . (٢٥)

ومع هذا كان ابن عربى يجاهر بأن العارف – بالغة ما بلغت مرتبته في الفناء – لا يستطيع ان يتخلص من نفسه او يمحو منها كل آثار عبوديته ، ومن أجل هذا نصح العارف ألا يدعى مقام الربوبية ، وأن يبقى على عبوديته (٣١) وهذا دليل على أنه كان متمسكا بالكتاب والسنة وهما طريق العارف بالله ، وسبيل السالك الى الهدى ، فلا ينسى نفسه وعبوديته وأنه مخلوق لله سبحانه وتعالى مهما وصل اليه من درجات الإيمان ، او حصل من مراتب اليقين ، او استلهم من الفيض الربانى وعلوم الحقيقة .

وبهذا يستبين لنا منهاج العارف بالله (محيى الدين بن عربى) وهو صوفى عارف في اطار الشريعة الاسلامية السمحة .

وقد صور ابن عربى العارف الذى جمع بين وحدة الشهود ، ووحدة الوجود فحقق السعادة العظمى في صورة الانسان الكامل ، وقد قيل انه واضح هذا الاصطلاح الذى تعمق في معناه بعده (عبد الكريم الجيلانى) في كتابه « الانسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر ، وهو يمثل كل معانى

(٣٥) الكتاب التذكارى الفه لفيف من العلماء بمناسبة الذكرى المثوبة الثامنة ليلاد محيى الدين بن عربى .
(٣٦) فصوص الحكم لابن عربى ج ٢ ص ٨٤ .

الكمال الالهي ، ومن ثم كان أحق الموجودات بأن يكون خليفة الله في كونه ، وهو يتمثل في الأنبياء والأولياء بحقائقهم وليس بأشخاصهم ، وفي مقدمتهم النبي ﷺ ، بحقيقته وليس بشخصه ، فان جميع الأنبياء يرثون العلم الباطني عن الحقيقة الحمديّة لأنها مصدر كل وحى وكشف والهام . (٢٧)

أما كيف اجتمعت الصفات الحمديّة في محمد ﷺ فيقول ابن عربي في ذلك « علم ان الله تعالى لما خلق الخلق خلقهم أصنافا وجعل في كل صنف خيارا واختار من الخيار خواص وهم المؤمنون واختار من المؤمنين خواص وهم الأولياء ، واختار من هؤلاء الخواص خلاصة وهم الأنبياء ، واختار من الخلاصة النقاوة وهم انبياء الشرائع المقصودة عليهم ، واختار من النقاوة شرفمة قليلة هم صفاء النقاوة المروقة وهم الرسل أجمعهم ، واصطفى واحدا من خلقه هو منهم وليس منهم ، هو المهيمن على جميع الخلائق جعله عمدا اقام عليه قبة الوجود ، وجعله أعلى المظاهر واسماها صح له المقام تعيينا وتعريفا فعلمه قبل وجود طينة البشر وهو محمد ﷺ لا يكثر ولا يقاوم وهو السيد ومن سواه سوقة . (٢٨)

فمحمد ﷺ هو الانسان الكامل على وجه الاطلاق يليه الأنبياء فالأولياء .

وقد انتهى ابن عربي كما انتهى من الصوفية الى وحدة الشهود التي فتحقق بالغناء الذي ينكشف فيه للسالك التوحيد بمعناه الصوفي بعد استغراق المحب في محبوبه وفنائته فيه حتى لا يرى غير الله .

ولكن الجديد في فلسفة ابن عربي هو نظريته في وحدة الوجود ، وقد عرض نظريته في « فتوحاته و « فصوصه » بشيء من التفصيل ، ومؤداها ان الوجود كله حقيقة واحدة وان تمثل لحواسنا متكثرا في موجوداته الخارجية

(٢٧) فصوص الحكم لابن عربي ج ١ ص ٥٠ - ٥٤ .

(٢٨) الفتوحات المكية لمحيي الدين بن عربي ج ٢ ص ٧٣ .

أو بدا لعقلنا ثنائيا يتألف من الله وعالم الأعيان ، انه حقيقة واحدة هي موجودة لذاتها ، وهي العالم من حيث هي موجودة بذاتها ، وعن وحدة الوجود تفرع مذهب في الحب الالهي • (٣٩).

من هذا كله يتبين لنا ان فكره هذا كان نتاج علوم ومعارف حصلها في شبابه الباكر فضلا عن الالهام الذي استمدته من طاعته ومجاهداته في العبادة والتصوف والزهد والورع والتقوى •

فهذه المعارف وتلك العلوم لم تكن مقصورة على الدراسات الاسلامية ، والمعارف الفلسفية من الفلاسفة المسلمين ، والاغريق بل لقد امتد باعه الى أبعد من هذا فأحاط بآراء الفلاسفة الطبيعيين ، وقد اتجه محيي الدين بن عربي الى اقامة الأدلة على ان معارفه الفلسفية لم تكن مقصوده على نتاج مشاهير الفلاسفة الاغريق كإفلاطون وأرسطو - كما كان شأن افذاذ المفكرين من المسلمين في ذلك العهد - وانه ذهب في الاطلاع والاستقراء الى ما هو أبعد من ذلك ، فأحاط بآراء الفلاسفة الطبيعيين من الأيقونييين ، والأيليائيين ، وعرف الفروق الدقيقة بين مذاهبهم ثم أجملها في عبارات مع موجزة واضحة فقال : « كذلك الأركان من عالم الطبيعة أربعة ، وباتصال العالم العلوي بهذه الأربعة يوجد الله مايتولد فيها ، واختلفوا في ذلك على ستة مذاهب •

فطائفة زعمت ان كل واحد من هذه الأربعة أصل في نفسه •

وقالت طائفة • ركن النار هو الأصل ، فما كثف منه كان هواء وماكثف

من الهواء كان ماء ، وماكثف من الماء كان ترابا •

(٣٩) الكتاب التفكاري تأليف جماعة من العلماء بمناسبة الذكرى.

١٦٤ الفصل السابع / فلسفة الأخلاق الصوفية عند ابن عربي / دكتور

المثوية الثالثة لميلاد العارف بالله « محيي الدين بن عربي » ص ١٦٣ ،

توفيق الطويل •

وقالت طائفة • ركن الهواء هو الأصل فما سخن منه كان نارا ، وما كثف منه صار ماء •

وقالت طائفة • ركن التراب هو الأصل •

وقالت طائفة • الأصل ركن خامس وليس واحدا من هذه الأربعة ، وهذا المذهب القائل بالأصل الخامس هو الصحيح عندنا وهو المسمى بالطبيعة ، فان الطبيعة معقول واحد عنها ظهر ركن النار ، وجميع الأركان (٤٠)

هذا هو جماع فكر الفيلسوف الصوفي العالم المتبحر في العلم ، « محيي الدين بن عربي » ، ثقافة واسعة ، وفكر رحب ، جاء خلاصة معارف إسلامية ، وقيم دينية ، واشراقات روحية ، وفيوضات الهية ، وفلسفات إسلامية واغريقية فلقدها بنهم من فلسفات الاغريق كالفلاطون ، وارسطو كما كان شأن أفذاذ المفكرين المسلمين في ذلك العهد ، ولم يكتف بهذا فقهل من موارد أخرى أيضا من فلسفات الطبيعيين والايوثيين ، والايليائيين - كما سبق - وعرف دقائقها وسبر أغوارها ، وخبر أسرارها ، واستجلى ما غمض منها • ووضها بشيق الفاظه ، وناصع عباراته وفخم أسلوبه ، وجزيل تركيبه • يعد أن صيغها بصيغة صوفية مضميا عليها من الاشارات والألغاز التي اشتهر بها ما يخيّل إلى القارئ أنها من جليل تأليفه وجميل تصنيفه ، فهو حق صاحبه فكر خاص سواء أسمىناه فلسفة صوفية ، أو تصوقا فلسفيا أو فكرا خاصا به •

مؤلفاته وقيمتها العلمية :

مؤلفاته :

ان المواهب غير محدودة ، والاتجاهات كثيرة متعددة وقدرات الموهوب

(٤٠) الكتاب التذكري / محيي الدين بن عربي في الذكرى المئوية الثامنة لميلاده الفصل الثامن د • محمد غلاب ص ١٩٠ •

تجلى في نتاجه العقلى سواء في العلم أو الأدب أو الفلسفة أو غير ذلك من العلوى والمعارف كما تظهر واضحة جليلة في الثقافة .

وقد نبغ الشيخ الأكبر « محيى الدين بن عربى » في ثقافات عديدة أدبية وفقهية ، وصوفية وعقدية واشتهر بالثقافة الصوفية حيث بلغ فيها شأوا بعيدا لا يشق له غبار حيث انه برز وعلا قدره في هذا الجانب الروحى ، وكانت مادته بحق غزيرة ، وبحوثه مستفيضة « فلقد ألف الشيخ نحواً من أربعمئة كتاب ورسالة .

والمطبوع منها هو : « الفتوحات المكية » ، و « محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار » و « فصوص الحكم » و « مفاتيح الغيب » و « كنه ما لا بد للمريد منه » و « مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم » و « روح القدس » و « الأنوار » و « شجرة الكون » و « التدبيرات الإلهية في المملكة الانسانية » .

ومن المخطوطات : « الأسرار الى مقام الأسرى » و « التوقيعات » و « مشاهد الأسرار القدسية » و « الدعاء المختوم » و « مراتب العلم الموهوب » و « مرآة المعانى » و « مقام القربى في شرح أسماء الله الحسنى » و « حيلة الأبدال » و « اللمعة الذرانية » و « تحرير البيان في تقريب سبع الإيمان » . . الى غير ذلك من الكتب المطبوعة والمخطوطة التى يطول ذكرها . (٤١)

ويحدث الدكتور ابراهيم مذكور عن ذلك فيقول :

« ولا بن عربى مؤلفات كثيرة صعد بها «بروكلمان» الى نحو مائة وخمسين وقد وضع لها صاحبها فهرساً أعده بنفسه نشر منها حتى الآن نحو سنين

(٤١) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق - محيى الدين بن عربى تحقيق الدكتور - محمد عبد الرحمن الكردى «ك» من المقدمة .

كذا وهو خطأ ، والصواب : « خمسين ومائة » ، د . سرحان .

مصنفا وبقي أغلبها مخطوطا وفي مكتبات ستانبول قدر منها ، (٤٢)

ومعروف أن الشيخ « محيي الدين بن عربي » ترك مؤلفات جمة ، وخلف مصنفات ضخمة ذوات فائدة كبرى ، وهي تدل دلالة حاسمة على سعة اطلاعه وتنوع ثقافته ، وغزارة معارفه ، ووفرة نتاجه ، وتعدد جوانبه .

وفي هذا يقول صاحب الطبقات : « وكان رضى الله عنه يكتب الانشاء لبعض ملوك المغرب ، ثم زهد ، وساح ودخل مصر والشم والجاز وبلاد الروم ، وله في كل بلد دخلها مؤلفات » . (٤٣)

ولقد كان الشيخ محيي الدين اجتماعيا ذا علاقات خاصة مع الملوك والعلماء والأدباء والفلاسفة والمتصوفة ، ولم يك الشيخ متقوقعا أو بمعزل عن المجتمع كمعظم المتصوفة الذين كانوا ينافون عن الالتحام بأفراد المجتمع ويعيشون في عزلة تامة عنهم وعن الأحداث الجارية حولهم .

ولا ريب أن التحام الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي بمجتمعه أفرادا وجماعات وملوكا كان له أثر كبير حيث أفاد منهم ، وأفادوا منه أكثر لغزارة علمه وجم أدبه ووفرة معارفه كما أفاد كثيرا تلك الذين زامنوه والتصقوا به والتفوا حوله ، وكان ذا صيت يدور في أرجاء الأرض ، وجنابات الدنيا ، حتى عرفه القاصي والداني بالالتقاء معه أحيانا وبقراءة مؤلفاته الجمة أحيانا أخرى .

ويقول صاحب الطبقات : « وكتبه مشهورة بين الناس ، ولا سيما بأرض الروم فإنه ذكر في بعض كتبه في صفة السلطان ، جد السلطان « سليمان بن عثمان الأول » وفتحته للقسطنطينية » . (٤٤)؛

(٤٢) الكتاب التذكارى - المقدمة « ط » من مقال الدكتور ابراهيم مذكور

(٤٣) الطبقات الكبرى للتسعرا في ١ ص ١٦٣ .

(٤٤) الطبقات الكبرى للشعرانى في ١ ص ١٦٣ مكتبة محمد على صبيح

وأولاده بالقاهرة .

ويقول الأستاذ « عباس العزازی » : « وقد بلغت مؤلفاته خمسمائة كتاب ورايت في خزانة استانبول رسائل في أسماء مؤلفاته » (٤٥) وعلى أية حال نستطيع القول بأن « محيي الدين بن عربي » له مؤلفات جمّة ، ومصنفات كثيرة تفرق الحصر ، والدليل على ذلك اختلاف الروايات فيما ألف وصنف ، ، والاختلاف دليل على وفرة مؤلفاته وأنه صاحب فضل على المكتبة الاسلامية الأبية الصوفية الفلسفية .

قيمتها العلمية :

استطاع محيي الدين بن عربي أن يحتل مكانة كبرى بين أهل عصره ومن جاء بعدهم وذلك لنتاجه الغزير ، وتصانيفه الوفيرة ذات القيمة العلمية النادرة ، فلقد كان بحق صاحب مدرسة ، التأليف ، وجامعة في التصنيف ، لا يزال العلماء والأدباء والصوفية والفلاسفة يستضيئون بأنوارها ، ويسترشدون بعلومها ومعارفها ، ويهتدون بهديها ، ويشذبون عقولهم بما جاء فيها من زاد روحى ، ومعرفة جامعة وذلك لأنه « جمع بين سائر العلوم الكونية وما توافر له من العلوم الوهية ومنزلته شهيرة ، وتصانيفه كثيرة ، وكان غلب عليه التوحيد علما وخلقا وخالا ، لا يكثرث بالوجود مقبلا كان أو معرضا وله علماء وتباع أرباب ومواجيد وتصانيف » . (٤٦)

ومن هنا احتلت مؤلفات ابن عربي ، وتصانيفه مكانة سامقة بين سائر الكتب والمصنفات فهي ذات قيمة علمية لا يستطيع التاريخ اغماض عينه عن تسجيلها والاشادة بفضلها ولا ينكر ذلك لا حاسد من حساد ابن عربي من

(٤٥) الكتاب التفكارى ص ١٣٥ الفصل السادس « محيي الدين وغلاة التصوف » للأستاذ عباس الفرازى .

(٤٦) تفح الطيب للمقرى تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ص ٧ ص ١١٢ ، ١١٣ .

المنكرين أو الحاقدين ويهمننا في هذا المجال أن نذكر في وجازة معرفين بأهم مؤلفاته
واعظمها أثرا ، واجلها فائدة في الأوساط العلمية والأدبية والصرفية وغيرها
حيث انها تنطق بفضله ، وتدل على علمه ، وتفصح عن أدبه ، وغزارة
معارفه ، ورحابة فكره ، وسعة افقه • ومنها : -

أولا : الفتوحات المكية :

لكتاب « الفتوحات » اثر جليل ، ومكانة عظيمة ، كما انه منهل للطالبين
وزاد لمحبي العلم ، وطلاب المعارف الذين يتأبون متعتهم ويبخثون عن زادهم ،
في اقتناص المعارف ، وتحصيل العلوم • (٤٧)

يقول ابن عربي عن هذا الكتاب « كنت نويت الحج والعمرة فلما وصلت
أم القرى أقام الله سبحانه وتعالى في خاطري أن أعرف الولي بفنون من
المعارف التي حصلتها ، في غيبتى ، وكان أغلب هذه ما فتح الله سبحانه وتعالى
عند طوافي ببيته المكرم » •

ويقول ابن عربي أيضا في الباب الثامن والأربعين من « الفتوحات
المكية » : « واعلم أن ترتيب أبواب الفتوحات لم يكن عن اختيار ، ولا عن
نظر فكري وإنما الحق تعالى يملئ لنا على لسان ذلك الإلهام جميع مانسطره ،
وقد نذكر كلاما بين كلامين لاتعلق له بما قبله ، ولا بما بعده ، وذلك شبيهه
بقوله سبحانه وتعالى « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » بين آيات
طلاق ونكاح وعدة ووفاء » • (٤٨)

ويقول الأستاذ عباس العزاوي : « يريد انه ليس له من الأمر شيء
وإنما يتكلم دون اختيار ، وبلسان الوحي والإلهام تجاسر / ابن عربي /
بهذا الكلام وأبدى أن القرآن الكريم مثله • وقال : « واعلم أن جميع ما تكلم

(٤٧) مقدمة الفتوحات المكية لابن عربي •

(٤٨) المصدر السابق - الباب الثامن والأربعين

به في مجالستي وتصاتيقي انما هو من حضرة القرآن وخزائنه فاني اعطيت مفاهيم الفهم ، والامداد منه ، وهذه دعوى يؤيد بطلانها المخالفات لنصوص الكتاب .

ومثل هذا الزعم ما قاله عن رجل سكير خرج من الخمارة فقال :

الذلا العشرون من شعبان ولست فواصل شرب ليالك بالنهار
ولا تشرب باكواب صغار فان الوقت ضاق عن الصغار

فسمعه عابد فتأثر بما قال ، وهام في البرية حيث فهم غير ما هو مفهوم من لفظ الشعر ، وبأمثال هذا يريد أن يقول لمن يعارضه « انما انت محدث » فاستمع لاتفهم ما فهمت فليس لك الا القبول والاذعان » (٤٩)

وهذا القول ان دل على شيء فانما يدل على ان كتاب الفتوحات ألفه ابن عربي وهو في قمة الطاعة لله سبحانه وتعالى ومصدره روحانية صافية ، فقد صنفه في « أم القرى » بجوار البيت الحرام ، وعجب فان الحق تبارك وتعالى يقول : واتقوا الله ، ويعلمكم الله ، . (٥٠)

حول الكتاب وتاريخ تأليفه وقيمه العلمية :

وليس ثمة شك في أن الكتاب « الفتوحات المكية » من وضع ابن عربي وانه بدأ في تصنيفه بمكة عام ٥٩٩ هـ وأتم سفره الأول تقريبا في تلك السنة نفسها فيما عدا فصلين اضافهما فيما بعد ، ثم تابع تأليف الأسفار الباقية . وهو يصرح في آخر الفتوحات بأنه كتب منها نسخة ثانية بخط يده وفرغ منها ٦٣٦ هـ ٠٠ أي قبل وفاته بعامين .

(٤٩) الكتاب التذكاري - مقال للأستاذ / عباس العزاوي ص ٣٩ - ...

١٤٠ .

(٥٠) سورة البقرة آية « ٢٨٢ » ، .

...

واعتقد أن « كتاب الفتوحات المكية » كان صدى لعصره ، وثمره من ثمار الأحداث التي سادت العالم الاسلامى وقت تأليفه . وقد بلغت الثقافة الاسلامية قممها في القرن السادس للهجرة . فتنوعت فنون الأدب . وتعددت مدارس النحو واللغة ، وأنت علوم الطبيعة والرياضة أكلها ، وبدأت الفلسفة الاسلامية في أكمل صورها ، وساد المذهب الأشعرى ، وأصبح تقريبا عقيدة المسلمين عامة شرقا ومغربا ، واستقرت المذاهب الفقهية ، وأخضت تسيطر على جميع مظاهر الحياة الاجتماعية في العالم الاسلامى ، وكان للصوفية أدبهم وتعاليمهم ، وطرقهم واتباعهم ، فالتف حولهم من التف ، وتأثر من تأثر وفي نتاج كل أولئك غذاء وافر ومتنوع أفاد منه ابن عربى ونهل من حياضه ، وكان له شأن في موسوعته الكبرى « الفتوحات » .

يقول الأستاذ أحمد أمين : « صرح ابن عربى بأن للفتوحات نسختين الأولى : بدأها بمكة عام ٥٩٩ هـ وانهاها عام ٦٢٩ هـ ، والثانية بدأها بدمشق سنة ٦٣٢ هـ وانهاها سنة ٦٣٦ هـ وذكر أيضا - وهذا مهم جدا - أن النسخة الثانية تحوى زيادات لاتوجد ، في النسخة الأولى ، كما أن فيها حقا بكامله في النسخة الأولى .

بناء على هذا التصريح والبيان نعلم أن النص الكامل للفتوحات لا يوجد في النسخة الأولى وحدها ، ولا في النسخة الثانية وحدها بل فيهما معا ، ومن ثم كان الحصول على نصي النسختين الأولى والثانية للفتوحات المكية ضرورة علمية مطلقة من أجل اثبات النفي الكامل والنهائى لهذا التراث الفكرى والروحى الثمين (٥١)

وقد تبين لنا بعد البحث والدراسة أن الأصول الخطية الآتية الذكر

(٥١) ظهر الاسلام لأحمد أمين ج ٢ ص ٧٨ الطبعة الثالثة نشر مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٦٢ م .

التي اعتمدنا عليها في هذه النشرة الجديدة للفتوحات • الأول منها الذى هو بقلم ابن عربى نفسه ، يمثل النسخة الثانية والأخيرة للكتاب فى حين ان الأصلين الآخرين يمثلان كلاهما النسخة الأولى له كما نوهنا بذلك بقلم أتباعه • أحدهما كتب أثناء حياته ، وثانيهما بعد وفاته • (٥٢)

ونحن نرجح أن الأحداث السياسية كانت ذات شأن بارز فى تأليفها ولعلها وجهت إليها ، ودفعت صاحبها الى تأليفها • فقد كان العالم الاسلامى يحيا حياة سياسية لاتتعادل مع مجده الثقافى •• اذ كانت تهدده اخطار متلاحقة فى المغرب والمشرق خلال المدة التى عاش فيها بابن عربى وأحس بها فى أعماقه فزا من فى المغرب ثلاثة من خفاء الموحدين هم • يوسف فابن يعقوب • ٥٨٠ هـ ، ويعقوب المنصور • ٥٩٥ هـ ، ومحمد الناصر • ٦٠٠ هـ ، وإذا كان الأولان قد فازا بنصر باهر وحظيا بقدر قليل من الجلال والعظمة • فإن دولة الموحدين بدأت تنهار على أيدي الثالث ، فتألب عليها ملوك اسبانية وامراؤها ، وهزموا جيش الناصر هزيمة منكرة عام • ٦٠٩ هـ ثم اخذت المدن الاسلامية الكبرى تسقط فى يد الأعداء مدينة تلو أخرى فسقطت الى غير رجعة قرطبة • عام ٦٣٤ هـ ، وبلنسية • عام ٦٣٦ هـ وكل ذلك فى حياة • ابن عربى ، وتلتها مدن أخرى بعد موته • ولم يكن المشرق سياسيا أحسن حالا من المغرب فقد طحنته حروب صليبية شبت فيه قبل أن يصل اليه • ابن عربى ، بمايزيد على مائة سنة ، واستمرت بعده ثلاثين سنة أخرى • وكتب هو نفسه عام • ٦٠٩ هـ • من بغداد الى السلجوقيين فى آسيا الصغرى يستحثهم على مقاومة الصليبيين ، ورد عدوانهم على المسلمين ولم يقف الأمر عند هذابئ شهد • ابن عربى • فى المشرق خطرا آخر أعظم ، هو خطر المغول الذين زحفوا

(٥٢) الفتوحات المكية - السفر الأول تحقيق وتقديم د • عثمان يحيى
تصوير ومراجعة د • ابراهيم مذكور - الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة
١٩٣٣ هـ - ١٩٧٢ م القاهرة •

بجحافلهم على العالم الاسلامى فى مطلع القرن السابع الهجرى فأهلكوا الحرث والنسل ، وقضوا على الخلافة العباسية وأحرقوا بغداد بما فيها من نقائس وتحف عام ٦٥٦ هـ ، بعد موت « ابن عربى » بنحو ثمانية عشر عاما .

وكانما شاء الشيخ الأكبر أن يجعل من فتوحاته مصباحا يضىء هذا الظلام الدامس ، ومشعلا يهتدى به المسلمون ، وركنا يلجأون اليه فى ساعات الخطر وما أن ألف هذا الكتاب حتى أقبل عليه التلاميذ والأتباع يقرأونه ويتدارسونه وليس « الفتوحات » بالسهل القراءة - ومع ذلك تعلق به المریدون والمحبون ، وتناقله الخلف عن السلف . (٥٣)

ويعد كتاب « الفتوحات المكية » خلاصة للمعارف الصوفية والفكرية فى الاسلام إلا أن الانتفاع بها ليس متوافرا لغير الباحثين التخصصيين . فمنهج الكتاب لا يشبه المناهج المعتادة لامن حيث خطته العامة ولا من جهة العرض والسياق . بل إن عناوين الكتاب نفسه أمور رمزية لا تكشف عن محتواها الحقيقى .

انه - أعنى - « الفتوحات المكية » أشبه شىء بالغاية العذراء التى يضل زائرها فى مسالكها الإلحبة ، وجراجها الكتلة المنيعه . (٥٤)

قيمه العلميه :

والفتوحات المكية احدى روائع الفكر الانسانى ، وأثر فريد فى الدراسات

(٥٣) الفتوحات المكية لابن عربى - السفر الأول ص ٢٨ ، ٢٩ مقدمة السفر الأول تحقيق د . عثمان يحيى تصدير ومراجع د . ابراهيم مذكور الهيئه المصرية للكتاب ١٩٣٢ هـ - ١٩٧٢ م القاهرة .

(٥٤) الفتوحات المكية ص ٢٠ السفر الأول يحقق د . عثمان يحيى تصدير ومراجع د . ابراهيم مذكور . الهيئه المصرية للكتاب سنة ١٣٩٢ هـ ١٩٧٢ م القاهرة .

التصوفية عامة ، والاسلامية خاصة ٠٠ وهو تناج الشيخ الأكبر « محيي الدين بن عربي » وما أغزره !! ٠ انه يجمع آراءه ونظرياته المختلفة ويكاد يشتمل على كل ماورد في مؤلفاته الأخرى ٠٠ وقد مضى في وضعه وتمحيصه ثلاثين عاما أما مايزيد فأودعه نمار درسه وبحثه ، ويسجل فيه ما أطمأنت إليه نفسه ، وما استقر عنده رأيه ، ويمكن أن يعد أيضا خلاصة المعارف الباطنية في الاسلام لهذه ، وقد عرض فيه « ابن عربي » لآراء المتصوفين السابقين ، وعالج مشكلات الفكر الباطني على اختلافها سواء أنبثت في الاسلام، أم استمدت من مصادر أجنبية فهو ثمرة جامعة لناحيتين مختلفتين ومتكاملتين ٠

ان هذا الكتاب يعرض فكر الشيخ الأكبر في اطار من تراث الفكر الباطني في الاسلام عامة ٠ أشبهه بموسوعة ثقافية روحية فيها علم وفلسفة وقصص وتاريخ وتفسير وحديث وأدب وسلوك وتأملات ومكاشفات وهو دون نزاع أكبر مؤلف عربي في التصوف وصل إلينا ٠ (٥٥)

نماذج منه : كتب تحت العنوان الآتي

تأملات في الحقيقة الوجودية :

« الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم وعدمه ٠ وأوقف وجودها على توجيه كلمه ليتحقق بذلك سر حدوثها وقدمها من قدمه ونقف عند هذا التحقيق على ما أعلمنا به من صدق قدمه ٠ فظهر سبحانه - وظهر وأظهر - ما بطن ، ولكنه بطن وأبطن ، وأثبت له الاسم الأول وجودا عين العبد ، وقد كان له ثبوت وأثبت له الاسم الآخر تقديرا لفناء وقد كان قبل ذلك ثبت ٠ فلولا العصر والمعاصر ، والجاهل والخابر ، عرف أحد معنى اسمه الأول

(٥٥) ص ٢٧ من مقدمة السفر الأول للفتوحات المكية تحقيق د . عثمان يحيى تصدير ومراجع د . ابااهيم مدكرو سنة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م القاهرة ٠

الآخر ، ولا الباطن والظاهر ، وإن كانت أسماؤه الحسنى على هذا الطريق الأسنى ولكن بينها تباين في المنازل - يتبين ذلك عندما تتخذ وسائل لحاول الخوازل فليس عبد الحليم هو عبد الكريم وليس عبد الغفور هو عبد الشكور فكل عبد له اسم هو ربه ، وهو جسم ذلك الاسم . قلبه . (٥٦)

« عن عدم » الأشياء موجدته عن عدم لا من عدم . ففي الحالة الأولى ايجادها هو انتقالها من طور الكمون « وهو الوجود بالقوة ، ويسميه ابن عربى ، الوجود العلمى » الى طور الظهور وهو : الوجود العينى والوجود بالفعل ، أما في الحالة الثانية ، وهو اليجاد من عدم « فهو تصور غير صحيح عقلا ، لأنه يقضى الى نفس الموجد نفسه وعدمه أى عدم المعدوم وهو الوجود الغيبى في حضرة العلم الالهى الذى هو العين الثابتين لكل موجود بالفعل .
• مظهر وأظهر • ظهر الأولى بمعنى الظهور وهو تجليات الحق في كل شيء .
• مظهر الثانية بمعنى القلبية والاقتدار ، وهو ظهور الحق على كل شيء .
• وما بطن • أى ما بعد ولكنه بطن أى خفى .

مسألة : كان الله ولاشئ معه .

فأقول بما أعطاه الكشف الاعتصامى : ان الله كان ولاشئ معه الى هنا انتهى لفظه - عليه السلام - وما أتى بعد هذا فهو مخرج فيه وهو قولهم : « وهو الآن على ما عليه كان - يريدون في الحكم و « الآن ، و كان ، امران عائدان علينا - اذ بنا ظهرا ، والآن وكان وامثالهما وقد انتفت المناسبة . (٥٧)

نموذج آخر • قال : -

« فالريح معذور في تعشقه بهذه المحسوسات فانه كما تبين مطلوبة فيها فهي منزل محبوبه .

(٥٦) المصدر السابق نفسه ص ٤١ ، ٤٢ ح ١ .

(٥٧) ص ٨٩ ح ٣ من السفر الأول من الفتح المكنى . عثمان يحيى -

البراهيم مذكور .

أمر على الديار ديار سلمى أقبل ذا الجدار وذا الجدار
وما حب الديار مضى بقلبي ولكن حب من سكن الديار.

وقال أبو اسحق الزوالى - رحمه الله -

يا دار لن غزالا فيك تيمنى لله برك ما تحويه يسادر
لو كنت أشكو إليها حب ساكنها لئن رأيت بناء الدار ينهار
فأفهموا - فهمنا الله وإياكم - سرائر كلمة وأطلعنا ، وإياكم على خفيات ،
غيبوب حكمه ، • (٥٨)

نموذج ثالث !

مسألة الوصول إليه به وبك :

د من أردت الوصول إليه لم تصل إلا به وبك : بك من حيث طلبك ،
وبه لأنه موضع قصدك ، فما لألوهة تطلب ذلك والذات لا تطلبه •

يريد الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي أن يقول : الوصول إلى الله
سبحانه وتعالى لا يتأتى إلا بالمجاهدة من العبد ، مع قصد حسن بغية الصفاء
الروحي ، والشفافية والنورانية التامة حتى يحظى بالكاشفة والمشاهدة وذلك
فطلب العبد الراغب في الترقى إلى معارج الحب الإلهي ، والاشراق الرباني ،
وينزل الدرجات العلا عند الله سبحانه وتعالى ، والفوز بجنت عرضها
السموات والأرض أعدت للمتقين •

»

ثانيا : فصوص الحكم :

وهذا كتاب ثان من أشهر وأهم كتبه ، وأجل ما اشتهر به من مؤلفات •
ثار حوله جدل كثير ، واختلف الناس فيه ردا وقبولا ، فبعضهم أثنى عليه.

(٥٨) الفتوحات المكية ٧ ص ٣٤٠ السفر الأول تحقيق د • عثمان يحيى
تصدير ومراجع د • إبراهيم مذكور ١٩٧٢ م القاهرة •

وتلقاه بحسن القبول ، وشرحه وتلقاه آخرون بالانكار والكفير ، فصنف الشيخ « ابراهيم بن محمد الحلبي الخطيب بجامع للسلطان « محمد » المتوفى سنة ٩٩٦ هـ كتابا في رده اسماء « نعمة الذريعة في نصرة الشريعة » يعدد في كتاب فصوص الحكم « القيل والقال ، وكثر النزاع والجدل فالأولى ترك النظر فيه ، وعدم الالتفات اليه تأسيسا بقوله عليه الصلاة والسلام « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » .

وعدد الأستاذ « محمد طاهر رفعت البرسوى » في كتابه « ترجمته حال وفصائل الشيخ الأكبر » محيي الدين اتنين وأربعين شرحا على الفصوص وعد من شراحه « صدر الدين القنوي » المتوفى سنة ٦٧١ هـ .

ثالثا : « محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار »

هذا الكتاب واحد من كتب السمر التي كان يحلو للعلماء المسلمين أن يكتبوها في أسلوب سهل ومادة مشوقة تجمع جملة من القصص الطريفة ، والخلل الشريفة ، والمواعظ الحسنة ، قصدا الى تهذيب الأخلاق ، وبث الخصال الحميدة ثم الترويح عن النفوس . .

ولقد كان كل عالم من هؤلاء يعكس من روحه ومن ثقافته التي اشتهر بها على مؤلفه في هذا النوع من الأدب .

فالجاحظ وهو أكبر أدباء العربية الذين كتبوا في أدب السمر تحسن في كتبه بروح الجد والالتزام بالمنطق وجدود العقل وذلك يرجع الى كونه واحد من علماء المعتزلة الذين التزموا بهذا المنطق في تفكيرهم .

أما المبرد فلكونه عالما من علماء النحو واللغة نرى ثقافته واضحة في كتابه « الكامل » الشهير فهو يبدأ كل باب من أبوابه بمسألة نحوية أو لغوية . ثم يستطرد منها بعد ذلك الى التواذر والظرف

وهذه مسألة طبيعية لو ذهبنا نستقصيها لطلال بنا الحديث ، وهى لاتشذ في كتابنا هذا « محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار » الذى حشد فيه الشيخ الأكبر معلومات تاريخية قيمة لاتقل عما أورده ابن قتيبة في كتابه « المعارف » الشهير ثم مادة طريفة من النواثر الأدبية ، والحكايات السلبية قلما يجتمع كلها في كتاب واحد ، جمعها الشيخ من ثمانية وثلاثين كتابا من عيون الكتب ذكر أسماءها في مقدمته ، وقد جمع هذه المادة وضمنها كتابه حسب منهج التزمه وشرحه بقوله : « فانى أودعت في هذا الكتاب ضروبا من الآداب وفنونا من المواظ والأمثال والحكايات النادرة ، والأخبار السائرة ، وسير الأولين من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ، والامم وأخبار ملوك العرب والعجم ، ومكارم الأخلاق ، وعجائب الأملاك والآفاق ، وما رويناه من الأحاديث النبوية في ابتداء هذا الأمر وإنشاء العالم وترتيبه ، وما أودع الله فيه من عجائب الصنع وبديع للحكمة وسررت فيه نبذا من الأنساب وفنونا من مكارم قوى الأحساب ، وحكايات مضحكة مسلية مالم تكن للدين مفسدة ، مما تستريح النفوس اليها عند ايرادها مما لا اجر فيه ولا وزر ، ونزهت كتابي هذا عن كل هجاء ومثلية وضمنته كل ثناء ومنقبة ، وإذا كانت الحكاية المضحكة في رجل وقور مشهود من أهل الدين والعلم ، لهفوة صدرت منه ضحك لها الحاضرون أو فعلة بدت منه من غير قصد منه اليها ، فأنكرها لما فيها من الرائحة للنفوس ولا اسمى الشخص الذى ظهر عليه ذلك حتى تتوافر حرمة .. »

وكذلك سكت في كتابي هذا عما شجر بين الصحابة رضى الله عنهم لما يتطرق للنفوس من الترجيح والتجريح ، وغاية ما أذكر لضرورة ثناء ومنقبة ومحمدة فمدار هذا الكتاب على هذا الفن وماشاكله ، (٥٩) .

(٥٩) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار لمحيى الدين بن عربى ح ١ تحقيق فرسى الخولى ، ط ، سنة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م معهد المخطوطات المنظمة العربية للتربية والثقافة .

على أنه من الملاحظ بعد ذلك أن الكتاب على الرغم ما يزخر به من مادة تاريخية يغلب عليه الطابع للصوفي ، وتكثر فيه عظات الأولياء ومجاهداتهم وكراماتهم ، وهي كما يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي : « قد لا تلائم تيار الحياة المتحقق ، وسياقها الجبار الذي لا يرحم ، وظواهر الخال قتل على أن من أوغل في طريق هؤلاء الأولياء نبغته الحياة خارج التيار ولكنها على الرغم من ذلك كله علامات في طريق الحياة ، ومنارات تضيء للإنسان في ظلمات الخس ، وفدائات حارة قوية تنبه إلى الجانب الآخر في الإنسان . . . جانب الروح الصافية المشرقة الرفافة في نور الحق والخير والجمال . (٦٠)

ويخالف الباحث رأى الدكتور عبد الرحمن بدوي تلميذ المستشرق لويس ماسينبون : « والذي تأثر به كثيرا : من قوله هذا ، حيث أن الكتاب ذخيرة قوية ، ضم بين دفتيه معلومات ومعارف ، وعظات ومناقب للعارفين ، وكرامات للواصلين ، وهي ملائمة وتلائم كل عصر خاصة هذا العصر الذي نعيشه عصر الزحام والتكالب المادي ، والتطاحن والجرى للأهل وراء المادة والتي أصبحت لا تحقق مطامع البشر في الحياة الدنيا ، وما يصبو إليه الناس من آمال عراض .

هنا نجد الراحة والهدوء ، والسكينة ، والأمان ، والطمأنينة في التدين الداعي إلى الزهد في الدنيا ، والاعراض عن بهرجها للكاذب ، وزخرفها الخداع « قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا » (٦١) ويرى الباحث أن الدكتور « بدوي » ناقض نفسه فهو بعد أن قرر عدم ملائمة هذه الأشياء وكأنه يريد إنكارها وجحها وعدم الاعتراف بها أراه قد عاد

(٦٠) المصدر نفسه ص ٥ ، والفصل الخامس من الكتاب التذكارى « محيى الدين بن عربى » فى الذكري القوية الثامنة لميلاده ص ١١٥ . مع تصرف .

(٦١) سورة النساء آية (٧٧)

ورأى أنها • علامات في طريق الحياة ، ومنارات تضيء للإنسان في ظلمات
الحس ، ونداءات حارة قوية تنبهه الى الجانب الآخر في الانسان جانب الروح
الصافية المشرقة الرفافة في نور الحق والخير والجمال ومالى اراه لا يريد
الاعتراف صراحة بأن الاسلام والتصوف بروحانيته ، ودعوته الى الزهد ،
والاعراض عن الحنبا يريح النفس ويثلج الصدر ، ويجعل المرء يقنع بالقليل .
وهذا الجانب الروحي هو الذى يجعل الانسان مشرق النفس راضيا مطمئنا في
جميع الأحوال راضيا بالقضاء والقدر خيره وشره ، طوه ومره ، بينما نرى
تسعوناً في دون واحدة أو فاسدة كالسويد مثلاً - ونسبة دخل الفرد فيها
عالية توجد فيها نسبة انتخار تفوق ، كل الدول وما ذلك الا أنهم يفتقدون
روحانية الاسلام وتسليم المسلمين ورضاهم بما يجرى عليهم • وما قدر لهم
مؤمنين بقول الحق سبحانه : « قل كل من عند الله » (٢٠)

رابعاً : « لطائف الأسرار »

لؤلؤه الشيخ الأكبر « محيى الدين بن عربى » ، والكتاب اصلاً يدور
حول الصلاة وأسرارها ، وأنوارها ، وصلتها بالله وبالملا الأعلى ، وأثرها في
الكون والانسان ، وما في فوائدها وسنتها ، وآدابها ، وحركاتها من معان
صوفية وأسرار الهيبة ، ومشاهد غيبية ثم تتسع هذه المعانى في قلم « محيى
الدين » الذى يكتب عن الهام ملكى وعن نقش في لقلب علوى ، فيطوف بنا في
رحلات فوقيه سماوية حول ارواح الكواكب ، ومنازل الملائكة ، ومقامات
الأنبياء والهوامات الأرواح والصراع المشجوب بين الخير والشر ، هذا
الصراع الذى يشتبك فيه العالمان العلوى والسفلى ، ثم تتسع هذه المعانى
وتتسع ، حتى تشمل الرسائل لسماوية كافة ، وحتى تحيط بأسرار التصوف
ومقاماته ، وعلومه ومعارجه ، وهو تارة يخاطب « اصحاب الأنواق والمواجيد
فترى الالهام والخيال ، والكلم الروحي الطيب الرائع ، وتارة يخاطب رجال
الفكر والنظر ، فترى العلم والفلسفة ، ثم يصعد مطلقاً في آفاقه هو كعده في

(٢٠) سورة النساء •

كل ما يكتب ، فترى علما وذوقا وفتحا هو علم « محيي الدين » وذوقه وفتحه
فحسب .

انه الكاتب الملم ، وشيخ التصوف الأكبر ، لا يكرر ما يقول غيره ، ولا يكتب
من الأفق الذى تصعد اليه اجنحة سواء .

انه نسيج وحده فيما يكتب ، وفيما يدير حوله الحديث ، وفيما يتناول
من دقائق ورقائق وأخلاق ومواجيد .

ومحيي الدين قوى الخيال قوة تذهل قارئه وتحيره وهو يملك مع خياله
العبرى ناصية البيان امتلاكا يجعله يتلاعب بالألفاظ ، وبالصورة البيانية .
وبالمحسنات اللفظية تلاعبا رائعا فخما ، وهو فوق هذا وذاك يكتب عن املاء
باطنى ، ونفث روى كما يقول :

فاصرف خاطر عن ظاهرها وأطلب الباطن حتى تعلم (٦٢)

ومحيي الدين يقدم مذهبا روحيا متكاملا فيما يكتب ، خاصا به يستمد
من تحليقه بعيدا عن آفاق الناس ، انه يعيش مرتفعا في عالم الانس والقرب
والذوق والمشاهدة ومن هذا الأفق ينلقى ما ينلقى .

فما نظرت عينى الى غير وجهه ولا سمعت اذنى خلاف كلامه

وفي هذا الكتاب تتجلى فلسفة « محيي الدين » فهو مزاج من كتابيه
الكبيرين : « الفتوحات المكية » و « الفصوص » وقد ألفه بعدهما ، فهو
بمستشهد فيه بهما ، ويقول الكاتب الأسباني « آتحت جنقات » انه ألفه ن

(٦٢) تنزل الأملاك من عالم الأرواح الى عالم الاملاك أو لطائف
الاسرار لمحيي الدين بن عربى - تحقيق . احمد زكى عطية ، طه سرور ط
الأولى ١٣٨٠ هـ ١٩٦١ م ملقزم للطبع والنشر دار الفكر العربى ص ٢ ، ٣

« قونية » في أواخر حياته ويسجل الكتاب أيضا آراء « محيي الدين » في القضايا الفكرية الكبرى من علمية وذوقية ، وفي الكتاب اشارات الى رقائق ومعان من المقامات والأحوال الروحية ، أضمرها محيي الدين ، في كلامه اضمارا ، دون ايضاح او بيان اعتمادا على أنه يكتب لأصحاب الأخواق . (٦٣)

نموذج من الكتاب :

يقول في الباب الثالث وهو يتحدث عن الشريعة : « ودع ما قالت العدوية فانها ذات حال في العبودية ، ضربها ركن الجدار فأحصاها ، ولم تحس به وقالت : شغلي بموافقة مراده فيما جرى ، شغلني عن الاحساس بما ترون من شاهد الحال ، فقد اقرت بشغلها ، وأعربت بشاهد حالها فانقبه » . (٦٤)

ومثال آخر لتلك الرقائق الذوقية .

يقول « محيي الدين » وهو يتحدث عن أسرار إقامة الصلاة : « ياعقل ربك قد دعاك الى الدخول عليه ، والوقوف بين يديه ، فتسوك بعود أراك تفاؤلا فان الفأل مشروع ، فهو خير من سبعين صلاة ، وفي رواية من أربعمائة كما جاء في الموضوع فالزم الأدب ، واحضر مع النسب ، فان علم النسب يوجب أدبك ، ويتجهج مذهبك ، وهذا أنت خلف الباب تريد رفع الحجاب فقل . الله أكبر . . الخ . (٦٥)

وليس المقصود التسوك بعود الأراك ، وهو العود المستعمل في سنة السواك . وانما هو يكنى عن الرؤية والمساعدة فكأنه يقول ياعقل ربك قد دعاك الى الدخول عليه ، والوقوف بين يديه في الصلاة ، فاقصد بسنة

(٦٣) لطائف الأسرار لمحيي الدين بن عربي ص ٤ .

(٦٤) المصدر السابق ص ٤٦ الباب الثالث .

(٦٥) لطائف الأسرار ص ٨٨ .

الرسول ، واجعل صلاتك عن مشاهدة فتري رب الوجود ، وأنت بين يديه
بقلبك صلاتك مفاجأة ومكاشفة مبصرة - اعبد الله كأنك تراه - فان فعلت
فانها صلاة خير من سبعين صلاة .

وهكذا يخلق بنا الشيخ الأكبر « محيي الدين بن عربي » في هذا الكتاب
الذي يقول عنه : انه أودع فيه لطائف الأسرار ، وأضواء الأنوار وانسه
قد بناه على اللغز والرمز ، وقد تعدد هذا سترا للمعاني الالهية ، في هذه
الألغاز الخابية ، غيرة من علماء الرسوم ، وعقوبة لهم من أجل اتكارهم ،
ولأنهم لم يدركوا ثمة من روائح الحقائق .

ويقول أيضا في وصفه : « ان كل لفظ في هذا الكتاب لم يكتب الا لمعنى
وسر (٦٦) : ومن هنا سمى بلطائف الأسرار .

خامسا : « كتاب الجلالة »

هذا الكتاب طبع بالهند سنة ١٩٦١ هـ في مطبعة جمعية دار المعارف
العثمانية ، وفي خزانتي مخطوطه منه ضمن مجموعة ، وورد ذكره بين أسماء
مؤلفاته ، فلا يخطر على البال انه مدسوس ، بل نراه منسجما وآراءه الأخرى
ومطالبه في أن الباري تعالى موجود أو غير موجود ، وفي صفاته ، وهل
يجوز نفيا أو اثباتها ولا يخلو من طمطمانيات للتعمية ، وفيه أن الله تعالى
أصل الوجودات أي : « الأعيان الثانيه » ، ولا يوصف أو ينعت ، ولا يصح
أن يسمى بناسم الله ، كما أن صفاته لا يصح ذكرها سواء قيل التعيينات
أو بعدها فذلك تجسيم بالوجه الذي ذكرنا نقلا عن كتاب « سمط الحقائق »
وبحورته . لا تختلف عن بحوث ابن عربي ، وفيه ما يكفر به لانكاره الوجود
بقوله « لا أقول موجود والصفات كذلك تصريح بأنه لا ينبعث ولا ينفى » ،

(٦٦) لطائف الأسرار لابن عربي ص ٥ ، ٦ تحقيق أحمد زكي عطية .
طه عبد الباقي سرور الطبعة الأولى سنة ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م دار الفكر
العربي .

وانما يصعد بانها في حالة الأعيان الثابتة لا يصح وصفها أو نعتها بأى نعت
والا كان ذلك تجسيما ، وبعد التعيينات ، فهي لا يصح وصفه بها لأنها
زائلة أو غير ثابتة .

هكذا ومؤلفاته الأخرى كثيرة وعلى هذا الاتجاه . (٦٧)

سادسا : « كتاب الكنه فيها لأبد للمريد منه » .

وفي هذا الكتاب يبين « محيي الدين بن عربي » السلاح الذي يجب أن
يتسلح به المريد ليقى نفسه السوء ، ويعصمها من الزلل ، وينأى بها عن
الخطأ فيقول : « ثم يجب عليك أيها المريد توحيد خلقك وتنزيهه ، وما يجوز
عليه سبحانه فلو ثم اله ثان مع الله لا تمتنع وقوع الفعل من الإلهية لاختلاف
الارادة وجودا وتقديرا ، وفسد النظام وذلك قوله تعالى « لو كان فيهما آلهة
الا لله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون » . (٦٨)

ويمضى « محيي الدين » في هذا الكتاب مرثيدا ومعلما لمريديه فيعرفهم
أن الواجب بعد الايمان بالله ، الايمان بالرسول وحب الصحابة رضيهم
الله تعالى عليهم فيقول : « ثم بعد ذلك أيها المريد يجب عليك الايمان
بالرسول صلوات الله عليهم وبما جاءوا به ، وأخبروا عنه ، أنه عز وجل
أعظم وأجل مما علمت وجهلت ثم حب الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ،
ولا سبيل لتجريحهم البتة ، ولا الطعن فيهم ، ولا انطعن فيهم ، ولا تفضين
أحد منهم على الآخر الا بما فضله ربه في كتابه العزيز ، أو على لسان
نبيه ﷺ ، ويجب عليك تعظم من عظم الله تعالى وربوله ، ثم التسليم
لأهل هذه الطريق فيما يحكى عنهم من الحكايات ، ونرى محيي الدين
بن عربي ينصح بالزهد في الدنيا وعدم التكالب عليها ، والا يتقرب أحد

(٦٧) مقال للأستاذ عباس العزاوي من الكتاب ، التفكرى من فصل

بمعنوان . محيي الدين وغلاة التصوف ، ص ١٤٢ .

(٦٨) سورة الأنبياء آية رقم (٢٢) .

من أبواب السلطان ، ولا يصاحب للتخاسنين في الدنيا فانهم يأخذون ثيابك
عن الله تعالى ، فان اضطررك امر الى صخبتهم فعاملهم بالنصيحة ولا تفشهم
فانك تعامل الحق سبحانه وتعالى . (٦٩)

ويستمر محيي الدين في نصائحه في هذا الكتاب فيقول : « وعليك
بلزوم الفكر والاستغفار ان كان عقيب ذنب محاه وإزاله ، وان كان عقيب
طاعة واحسان فنور على نور » وسرور على سرور ، فان الذكر أجمع لهم
وأصفى للخاطر ، فان سئمت فانتقل الى تلاوة كتاب الله مرتلا بتدبر وتفكر
وتعظيم وتنزيه . وسؤال عند آية السؤال ، وخوف وتضرع عند آية خوف
ووعيد واعتبار فان القرآن لايسلام قارئه لاختلاف المعانى فيه ، وهذا
الكتاب على وجازته ، وقلة صفحاته يحمل كبير المعانى ، وجليل الفوائد ،
وعظيم التوجيهات التي تنفع للمسلم في دقياه وتسعده في اخراه . (٧٠)

قيمتها العلمية :

مما سبق يتبين للباحث ان مؤلفات « محيي الدين بن عربي » قيمة
كبيرة وفائدة جمة لماحوت من افكار ، ومعارف تنم عن ثقافة واسعة وافق
وحب في ميدان العلم والمعرفة والتأليف والتصنيف ، فلقد كان نقاجه غزيرا ،
وقيما موفورا وتعددت تأليفه ، وتشعبت تصانيفه ، فالف في الأدب شعرا
ونثرا ، وفسر القرآن الكريم ، وكتب في التصوف . الى آخر مؤلفاته التي
تستعصى على الحصر ، وكانت لهذه المؤلفات ، وتلك المصنفات قيمة علمية ،
افاد منها علماء عصره وريده ، فتمرسوا بأساليبها ، واحتلبوا لبانها ،
وشربوا من سلافها ، وذلك التراث الغنى بالمعارف ، وتلك الطريق التي غصت
بالعلوم الكسبية ، والروحية ، والتي عرفت بالطريقة « الأكبرية » والتي
تخرجت فيها أجيال متتابعة جيلا بعد جيل حتى رأينا من بين المتخرجين في

(٦٩) كتاب الكفة لمحيي الدين بن عربي ص ٤ - ٩ ط اولي ١٢٨٧ هـ -
١٩٦٧ م القاهرة .

(٧٠) المرجع السابق نفسه ص ١٢ . ١٩٨٧ هـ - ١٩٦٧ م القاهرة .

هذه المدرسة فطاحل العارفين ، وكبار العلماء الذين لهم قدم راسخة في الأدب والفقه والتصوف ، ومن تتلمذوا على ابن عربي وأجازهم بإجازته الملك المظفر « بهاء الدين غازي بن الملك العادل أبي بكر بن أيوب » حاكم دمشق ، وأولاده من بعده وكانت علاقة هذا الملك به كعلاقة المريد بشيخه ، ومن أجازهم ابن عربي كذلك « الحافظ اليزري » ومن تأثر بأرائه في التصوف ودافع عنه ضد هجمات الفقهاء « مجد الدين الفيروز آبادي » و « سراج الدين المخزومي » و « سبط بن الجوزي » و « صلاح الدين الصفدي » و « قطب الدين الشيرازي » و « الشيخ مؤيد الدين الجفندي » و « نصر المنبجي » و « محيي الدين النووي » و « جلال الدين السيوطي » و « اليافعي اليماني » و « الشيرازي » و « عبد الغني النابلس » والشيخ « إبراهيم بن عبد الله الهكاري » البغدادي ، والشيخ « عمر حفيد الشهابي أحمد العطار » ، وكثيرون غيرهم . (٧١)

ومن تتلمذ على ابن عربي في كتبه القيمة في العصر الحديث الأستاذ الإمام الشيخ « محمد عبده » ١٢٦ هـ - ١٣٢٣ هـ رائد إصلاح الاجتماع في العصر الحاضر ، فقد سلك الأستاذ الإمام طريق الصوفية ، ووصل فيها إلى درجة عالية ، وإن كان قد أثر عدم إظهار أحواله فيها . (٧٢)

ولقد ثار الجدل حول هذه المؤلفات .
ومصدر ذلك في رأي الباحث أن قادة هذا الجدل الذي يرمى مؤلفات ابن عربي بالتطرف الذي يبلغ أحيانا إلى رميه بالزندقة والتمرد على الشريعة والعقيدة ، راجع إلى امرين .

أحدهما : الحقد عليه من بعض أهل عصره لما كان له من شأو عظيم ومكانة سامقة ، لدى علماء زمانه وملوكه شرقا وغربا .

(٧١) الكتاب التذكري الفصل (١٢) الطريقة الأكبرية للدكتور /أبو الوفا التفتازاني ص ٣٤٥ - ٢٤٦ . بتصرف
(٧٢) المرجع السابق نفسه ص ٣٤٠ - ٣٤١ . بتصرف .

الأمر الثانى : وهو ما أرجحه أنهم لكتفوا بظاهر كلمه ، ولم يفتنوا الى مرامى ابن عربى ، التى احتجبت وراء الرمز الذى اشتهر به ، وذلك ديدن العارفين قصدا منهم الى ستر حلهم ، وإخفاء حقيقتهم والتفرد بخالقهم فى عباداتهم وخلواتهم •

ولقد انفرد للدفاع عن ابن عربى ورمزيته ، وحسن قصده ، وسلامة نيته فيما بدر منه قولاً أو تأليفاً أو إشارة ، شيخ الاسلام « أبو يحيى زكريا الأنصارى » الذى قال ممتدحا أتباعه من الأكبرية : « والحق أن طائفة ابن العربى كلهم أخيار وكلامهم جار على اصطلاحهم كسائر الصوفية ، وهو حقيقة عندهم فى مرادهم وإن افترق عند غيرهم الى التاويل » •

وكان الشيخ « محمد عبده » من المدافعين - كذلك - عن ابن عربى ، ويلتمس له ولأمثاله العذر فيما عبروا به عن أحوالهم بطريق الرمز ، ويرى أن فهم أحوالهم من شأن الخاصة وحدهم وكان يقول : أنه ربما حصل لى شيء من ذلك وقتاً ما لكن هذا خاص بمن يحصل له لا يصح نقله لغيره بالعبارة ولا أن يكتبه ويحونه علماً • (٧٢)

من هذا كله يستبين لنا أن ابن عربى صاحب المؤلفات الجمة أفاد منه الكثيرون قديماً وحديثاً ، وقد أغنى المكتبة الاسلامية الفلسفية الصوفية والأدبية بعظيم تأليفه ، وجميل تصانيفه ، ووفرة نتاجه فى شتى العلوم حتى صار مدرسة تتميز عن بقية المدارس ، الصوفية والأدبية ، وأصبح لها طابع خاص ومن أبرز سماتها الاغراق فى الرمز عما حدا بالكثيرين الى الخوض فى عقيدته وعلومه • وتمتاز مخطوطاته بما أثبت فيها من سماعات تؤيد النقل وصحة الرواية • (٧٤)

(٧٣) الكتاب للتفكارى الفصل (٢٢) الطريقة الأكبرية د • الفتاوى ص ٣٣٩ - ٣٤١ •

(٧٤) الفتوحات المكية لابن عربى - السفر الأول ص ٢٩ - المقدمة •

مكانته العلمية :

« لقد كانت لابن عربي مكانة علمية يحسد عليها فلقد ضرب بسهم وافر في كل فن ، وألقى بطلوه في كل علم ، وقد حظى باحترام بالغ من الملوك والعلماء والعارفين فجالسهم ، وغشى محافلهم ، وعلم أولادهم .

قال شيخ الاسلام للخرومي « وقد كان الشيخ بالشام كعبة للقاصدين ومثابة للمتفقهين ، يتردد اليه العلماء ، ويخف اليه الأعياء ، ويلوذ به الأوفياء ، يعترفون له جميعا بجلالة المقدر ، وأنه استاذ المحققين من غير انكار ، وقد اقام بين أظهرهم أمدا طويلا يكتبون مؤلفاته ، ويقداولونها بينهم ويسألونه الدعاء » . (٧٥)

ويقول عنه السهروردي : « بحر الحقائق ، وامام العارفين ، وكفى بها شهادة من السهروردي امام عصره بلا منازع وكان قد التقى به ، وطلب منه الرأي فيه » . (٧٦)

وقال عنه الحافظ بن حجر : كان عارفا بالآثار والسنة ، قوى المشاركة في العلوم . أخذ الحديث عن جمع ، . (٧٧)

وقال الصفي بن أبي منصور « جمع ابن عربي بين العلوم الكسبية والوهابية وكان غلب عليه للتوحيد علما وخلقا لا يكثرث بالوجود مقبلا كان أو معرضا ، وقد شهد له كثير من العلماء » . (٧٨)

وسئل شيخ الاسلام « مجد الدين الفيروزا يادي ، رضى الله عنه

(٧٥) ذخائر الأعلان شرح ترجمان الأشواق تحقيق د . الكردي - المقدمة .

(٧٦) المصدر السابق نفسه لابن عربي د . الكردي (م) المقدمة .

(٧٧) لسان الميزان لابن حجر .

(٧٨) أزها لرياض في أخبار عباس للشيخ شهاب لدين أحمد بن محمد

المقري التلمساني د ٣ ص ٥٢ ، ٥٣ .

صاحب كتاب : القاموس في اللغة سؤالاً نصه : « ما يقول سيدنا ، وهولانا شيخ الاسلام في الكتب المنسوبة الى الشيخ « محيي الدين بن عربي » ، كالفتوحات والفصوص ، هل تحل قراءتها وقرلوها ومطالعتها ؟ وهل هي من الكتب المسموعة المقرؤة أم لا ؟ »

فقال رضى الله عنه : « الذى اقول واتحققه ، وادين لله تعالى به ان الشيخ محيى الدين كان شيخ الطريقة : حالا وعلمًا ، وأمام التحقيق حقيقة ورسمًا ومحا رسوم العارفين فعلا واسما . »

إذا تغلغل فكر المرء في طرف من بحر غرقت فيه خواطره

فهو بحر لا تكدره الدلاء ، وصيب لا تقاصر عنه الأنواء ، كانت دعواته تخترق السبع الطباقي ، ونقترق بركاته فتملاً الأفاق ، وانى أصفه ، وهو يقينا فوق ما وصفته ، وناطق بما كتبه وغالب ظنى أنى ما أنصفته .

وما على إذا ماقلت معتقدي دع الجهول يعد العدل عدوانا
والله ، والله ، والله العظيم وفن إقامة حجة للدين برهاناً
ان الذى قلت بعض من مناقبه ما زدت الا لعلى زدت نقصائنا

وأما كتبه ومصنفاته فهي البحار الزواجر ، مواضع الواضعون
مثلها . (٧٩)

وهذه وثيقة من الوثائق التاريخية ، وشهادة من أحد الأفاضل في اللغة والعلم ، كما أنه من أهل الفضل والدين والتقوى يشهد فيها للشيخ الأكبر « محيى الدين بن عربي » بأنه شيخ الطريقة حالا وعلمًا ، وحقيقة وهو من

(٧٩) ازهار الرياض في أخبار عياض تأليف . شهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ التلمساني ضبطه وحققه وعلق عليه . مصطفى السقا ، إبراهيم الأنباري ، عبد الحفيظ سلبي القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٦١ هـ - ١٩٤٢ م ص ٥٢ ، ٥٣ .

العارفين الذين لا تكدر البحار ولاهم ، كما أنه كان ورعا تقيا مستجاب الدعوة .

ولنزهته في شهادته لمحيى لدين بن عربى يقول هذا معتقدي فيه ،
وأما الجاهلون فلاهل العلم أعداء .

فهو من حقا بعد ذلك أن نسمع صيحات الجهلة ، والهاقدين ، في هذا العصر ممن تعالت صيحاتهم بمصادرة نتائج ابن عربى خاصة كتابه : الفتوحات المكية « وهل قرأ هؤلاء الفتوحات : » ؟ وهل اسقطناوا امانة اللثام عن مكنونها ، وفك غوامض كلمها ؟ حقا : لقد صدق على بن أبى طالب كرم لله وجهه حين قال : « الناس أعداء ما جهلوا » هؤلاء من هذا الصنف فلا ريب أن ابن عربى عظيم علما وحالا وورعا كما تحدث عنه الفيروزابادى .

واى ابن خاتمة في ابن عربى :

وقال استاذ أبو جعفر : ولاتسلم له جميع مقالاته وموضوعاته وان كان لغوه في الاغراب ، قد تكلم من وراء حجاب ، وتحصن من الرمز بسند منيع الحرز ، ففي الاشارة الراجحة الدليل ، مايقوم مقام العبارة الواضحة السبيل ، وقد حكى لى بعض تقاه أصحابنا ، عن لقى من كبار شيوخ أهل العلم ، أنه كان يطعن عليه ويرويه بؤمن في دينه ، وينسبه اليه والله أعلم بحقيقة ذلك ، اذ كل كلام يغلب المجاز والاستتارة عليه من غير قرينة ، فهو متشعب المسالك .

قال ابن الأبار : وقد لقيه جماعة من العلماء والمتعبدين ، واخذوا عنه . (٨٠)

والذي عند كثير من الأخيار من أهل هذه الطريقة ، التسليم لهم ،

(٨٠) ازهار الرياض في اختيار عياض ص ٥٤ ، ٥٥ .

فقيه السلامة ، وهو أنحوط من إرسال العنان وقول يعود على صاحبه
بالملامة • (٨١)

وما وقع لأبي حيان وابن حجر في تفسيره من إطلاق اللسان في هذا
الصدق والظن ، فذلك من قليس (٨٢) الشيطان ، والذي أعيقه ولا يصح
غيره أن الإمام ابن عربي ، ولي صالِح ، وعالم نابِغ ، وإنما وجه إليه
سهام الملامة ، من لم يفهم كلامه •

على أنه دست في كتبه مقالات يجلا مقوره عنها ، وقد تعرض من المتأخرين
ولي الله الرباني - سيدي عبد الوهاب الشعراني « نفعنا الله تعالى ببركته -
لتفسير كلامه الشيخ على وجه يليق ، وذكر من البراهين على ولايته مائِثِ
صدور أهل التحقيق • (٨٣)

وقال « المناوي » في كتابه « طبقات الأولياء » : « وقد تفرق الناس في
سأله شيعا ، وسلخوا في شأنه طرائق قندا ، وقد ذهبت طائفة الى أنه زنديق
لاصديق وقال قوم : أنه واسطة عقد الأولياء ورئيس لاصفياء » (٨٤) إلا أن
ابن عربي على الرغم من ذلك قد أثار بأرائه في التصوف موجة قوية بين العلماء
في ذلك العصر ، فمن بينهم المؤيد له المدافع عنه وعن آرائه ، ومن بينهم
المعارض له المنكر عليه حتى ليصل بعضهم الى حدوديه بالكفر حيناً ، والزندقة
أحياناً •

والواقع أن ابن عربي لم يكن وحده في هذا الشأن ، فالمتصوفة جميعاً
رموا بسهام النقد والطعن ، واختلفت الآراء من حولهم تأييداً وإنكاراً ، ويرجع

(٨١) المرجع السابق ص ٥٥ •

(٨٢) الفلس والافلاس • أن تطلب الشيء فتخطيء موضعه (هامش ص

(٨٣) أزهار الرياض في أخبار عياض المقرئ ص ٥٥ ، ٥٦ •

٥٥. أزهار الرياض)

(٨٤) ذخائر الأعلام تحقيق د • الكردى •

ذلك الى أنهم يسلكون في تقرير معتقداتهم طريقة تخالف المألوف مثل علماء الكلام في استنادهم الى الآثار . من القرآن والسنة في تقرير المعتقدات ، وان اختلفوا ، في مدلول هذه الآثار ، ولاهم كالفلاسفة الذين ينكرون ، كل ما عدا العقل طريقا لتقرير معتقداتهم ، وانما طريق الوصول الى الله وتحصيل المعرفة عندهم هو الكشف والاشراق ، ويتحقق ذلك بالاقبال على حياة الزهد الذي يقترب بارادة الحرمان من الدنيا ومباهجها ، والانصراف تحتى مما اباحه الشرع منها ، وتجريد النفس من علائق البدن ، ومحاربة . نوازعه الحسية ، وما يزال يتحلى بفضائل الطريق من فقر وقناعة وصبر ورضا حتى يصبح وليا لله ، هتالك تفيض عليه الرحمة ، ويشرق في قلبه النور ، وينكشف له سر الملكوت ، فهم والحالة هذه يستعملون الذوق والروح والوجدان سبيلا الى معرفة الله ، ولايتقيدون بظاهر الشريعة ، ويفسرون الآثار تفسيراً باطنا يخالف ما يدل عليه ظاهرها مما جعل بينهم وبين الفقهاء بونا شاسعا من الخلاف تمثلى بأحداثه الكتب .

وقد اختلف حول العلماء الى ثلاث فرق ففرقة نصبت على تفكيره وأخرى تجعله من اكابر الأولياء العارفين ، والثالثة تعتقد في ولايته غير أنها تمنع النظر في كتبه . (٨٥)

ولقد كان ابن عربي في حياته كلها مثلاً عظيماً للعالم الذي وهب حياته للعلم فلم يحتتم قط بجاه ولا منصب ، وقد عين في صدر حياته كاتباً للانشاء بديوان أحد الملوك بالمغرب ، لكنه ترك المنصب غير آسف عليه ، وسار في طريقه التي اختطها لنفسه من السياحة وطلب العلم ، وحدث في أثناء اقامته في مدينة : « قونية » : في بلاد الروم ان زاره ملكها وأعجب به فأهداه قصراً كانت قيمته مائة ألف درهم ، وحدث ذات يوم ان مر به سائل وساله « هل من شيء لله ؟ » فرد الشيخ قائلاً : أنا لا أملك الا هذا البيت فخذ لك ، ثم حمل الشيخ حاجياته القليلة وكتبه وتركه له ، وحين استقر بدمشق وأقبلت

(٨٥) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار لابن عربي ص ه ، و ، ز من

القصيدة .

عليه الدنيا ، واشتهر أمره ، حملت إليه عطايا ملوك الأرض وأمرائها فكان يتصدق بكل ما يصل إليه حتى لقب بريح الكرم .

ومثل ذلك العظيم من العظماء ، والعالم من العلماء لا يقدح في عقيدته الا حاقد ، ولا يرميه بانحراف أو زندقة الا حاسد ولا يختلف الناس الا حول العظماء والشيخ الأكبر « محيي الدين بن عربي » وأحد منهم . رضي الله عنه .

الشعر :

« الأدب »

« شعر محيي الدين بن عربي »

محيي الدين بن عربي من أشهر شخصيات التصوف الاسلامي ، ومع أنه ندلسي ، أكثر من الطواف في العالم الاسلامي منذ بلغ الثلاثين من عمره ، وبعد عشرين سنة في التنقل والارتحال استقر في دمشق وقوف بها .

ويجعله « نيكلسون » أعظم متصوفي العرب ومن أشهر الصوفيين الذين ظهرت في الاسلام .

وقال براون عنه أيضا « وليس في الاسلام صوفي - اذا استثنينا جلال الدين الروضي - كان له ولتأليفه من الأثر ما كان لابن عربي ، وقد أثر ابن عربي في الصوفية الفرس تأثيرا عميقا ، على أن خيالاته أيضا كانت عنصرا أساسا في بناء الكوميديا الالهية لدانتى ، (٨٦) »

ومن اصطلاحات الصوفيين التي استخدموها أغراضا لأشعارهم الشوق ، والحب ، والعشق ، والوجد ، والفناء ، والبقاء ، فالحب هو : ميل القلب والعواطف الى المحبوب ، وحب العبد لله شرعا هو طاعة أوامره ، واجتناب معاصيه .

أما الحب الالهي تصرفا فقد أشار اليه أبو سعيد الخراز فقال : « طوبى لمن شرب كأسا من محبته ، وذاق نعيما من متاجاة الخيال وقربه ، بما وجد

(٨٦) التصوف الاسلامي د . خفاجي ج ٢ ص ١٠١ مكتبة القاهرة .

من اللذات بحيه ، فامتلا قلبه حبا ، وطار بالله طربا ، وهام اليه اشتياقا، فياله
من واهق أسف ، بربه كلف ونف ، ليس له سكن غيره ، ولا مألوف
سواه . (٨٧)

ومن أقوله أيضا : « العارف يستعين بكل شيء ، فإذا وصل الى
الله استغنى بالله وارتفعت همته عن الوقوف أمام سواه (٨٨)

والشوق هو : حال العبد للتبرم ببقائه شوقا الى لقاء محبوبه ، أو حر
هيمن القلب عند ذكر المحبوب . (٨٩)

والعشق مجاوزة الحد في المحبة .

والوجد : بدء النشوة في نفس الصوفي للاقتراب من الله تعالى فتتصرف
حواسه كلها عما حوله للتأمل في الله الواحد ، ويدخل على القلب من أجل
ذلك فرح لا يوصف . (٩٠)

والغناء : بطلان شعور المتصوف بكل ما حوله ، وتعطل حواسه
الظاهرة ، فلا يدرك في خارج شيئا مما حوله ، فتسمى هذه المرتبة فناء
الفناء .

والبقاء عند ما يفقد المتصوف كل حس ، ويفقد كل حس بفقدان ذلك
الحس ، فقد المخلوق ووجد الخالق ، ففي الانسان وبقي الله ، بطلت مفردات
الموجودات ، وتحققت ذات الوجود ، فيرتفع الفرق بين العاقل والمعقول ،
والموجد والموجود ، والعارف والمعروف ، والرأى والرئى ، ولا يبقى في الوجود
شيء الا الله ، وأصبح الوجود كله وحده لا يمكن ان توصف الا بأنها
موجودة .

-
- (٨٧) اللمع لأبي نصر السراج الطوسي ص ٨٧ .
(٨٨) هامش ص ٧٠ للرايات . د . خفاجي ج ٢ .
(٨٩) اللمع ص ٩٤ .
(٩٠) اللمع ص ٣٨٥ .

والحب الالهى تشير اليه الآية القرآنية الكريمة : « سوف يأتى الله
بقوم يحبهم ويحبونه » (٩١) وقوله تعالى : « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى
يحبكم الله » (٩٢) ويشير اليه الحديث القدسى « فانما احببته كنت سمعه
الذى يسمع به وبصره الذى يبصر » (٩٣) على ان : رابعة العدوية (١٨٥ هـ)
كانت اول من دعا الى حب الله لذاته لا لرغبة فى الجنة ولا لخوف من النار .
ومن شعرها فى هذا المقام .

كلهم يعبدون من خوف نار ويرون النجاة حظا جزيلا
أو بأن يسكنوا الجنان فيحظوا بقصور ويشربون سلسبيلا
ليس لى فى الجنان والنار حظ أنا لا أبتغى بحبى بديلا (٩٤)

وشعر ابن عربى الذى نشره الآن فى التصدى له وعرضه على منضدة
البحث والتحليل لنقول فيه ماله وما عليه وسنستهل الحديث عنه بتحليل
أشعاره من ديوانه المشهور : « ترجمان الأشواق » الذى شرحه بنفسه والديوان
الأكبر « وهو مطبوع وذلك يدل على نقله الوافر ، وشعره الغزير ، وثقافته
الواسعة التى شهد له بها كثير من العلماء والأدباء والعارفين .

وقبل الشروع فى عرض أبيات الديوان والتعامل معها بالتحليل والنقد
أترك الشيخ الأكبر « محبى الدين » مؤلف الديوان ليبين لنا كيف صنعه
وماذا يقصد بالألفاظ الغامضة أو الرموز التى حفل بها شعره فيقول :

« فأنى لما نزلت مكة سنة خمسمائة وثمان وتسعين (٩٥) لقيت بها

(٩١) سورة المائدة الآية (٥٤) .

(٩٢) آل عمران (٣١) .

(٩٣) لحياء علوم الدين للغزالي ج ٤ ص ٢١٩

(٩٤) التصوف الإسلامى . د . خفاجى ج ٢ ص ٧٢ مكتبة القاهرة .

(٩٥) كذا نقلته عن أبى عربى وهو خطأ ، والصواب : « سنة وتسعين

وخمسمائة .

جماعة من الفضلاء ، وعصابة من الأكابر والأدباء والصلحاء بين رجال ونساء ، ولم أر فيهم مع فضلهم مشغولا بنفسه ، مشغوقا فيما بين يومه وأمه ، مثل الشيخ العالم الامام ، بمقام : ابراهيم عليه الصلاة والسلام «نزيل مكة البلد الأمين مكين الدين (٩٦) وأخته السيدة العالمة شيخة الحجاز فخر النساء بنت رستم ، فأما الشيخ فسمعنا عليه كتاب «أبي عيسى الترمذى» في الحديث وكثيرا من الأجزاء في جماعة من الفضلاء ، كان يغلب عليهم الأدب فكان جليسه في بستان ، وكان رحمه الله تعالى ظريف المحاورة ، لطيف المؤانسة ظريف المجالسة ، يمتع الجليس ، ويؤانس الأنيس ، وكان له رضى الله عنه من أمره شأن يغنيه ، فلا يتكلم الا فيما يعنيه .

وأما فخر النساء أخته - بل فخر الرجال والعلماء - فبعت اليها لأسمع عليها ، وذلك لعل روايتها ، فقالت : فات الأمل ، واقترب الأجل ، وشغلني وشغلني عما تطلبه منى من الرواية الحث على العمل ، فكانت بالموت قد هجم ، فأقرع سن الندم ، فعندما بلغت كلامها كتبت اليها أقول شعرا .

حظي وإحالك في الرواية واحدة ما القصود الا العلم واستعماله

فأذنت لأخيها ان يكتب لنا نيابة عنها اجازة عنها في جميع روايتها ، فكتب - رضى الله عنه وعنهما - ذلك ودفعه لنا ، وكتب لنا جميع مسموعاته اجازة عامة وكتبت اليه من قصيدة عملتها فيه قولى :

سمعت الترمذى على الأكبين امام للناس في البلد الأمين (٩٧)

وكان لهذا الشيخ - رضى الله عنه - بنت عذراء طفيلة (٩٨) هيفاء :
تقيد النظر وتزين المحاضر ، وتحير المناظر ، تسمى « بالنظا

(٩٦) أبو شجاع زاهر بن مرشدية الأصبهاني الأصل .

(٩٧) ذخائر الأغلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د

الكردى ص ١ ، ٢ .

(٩٨) امرأة طفلة الأنامل ١ : ناعمة .

وتلقب « بعين الشمس » واليهما من العابدات العالمات السابحات ، شيخة الحرمين ، وتربية البلد الأمين الأعظم بلامين (٩٩) ساحرة الطرف عراقية الطرف ، ان أسهبت أتعبت (١٠٠) وان أوجزت أعجزت ، وان أفصحت أرضحت ، وان نظقت خرس قس بن ساعدة ، وان كرمت خنس « معن بن زائدة » وان وفقت قصر السمو آل خاه ، وأغرى ورأى بظهر الغرر وامنتاه ولولا النفوس الضعيفة السريعة الأمراض ، للسيئة الأغراض ، لاخذت في شرح ما أودع الله تعالى خلقها من الحسن ، وفي خلقها الذي هو روضة المزن ، وشمس بين العلماء ، بستان بين الأدباء ، حقه مختومه ، واسطة عقد منظومة ، يتيمه دهرها ، كريمة عصرها ، سابقة الكرم ، عالية الهمم ، سيدة والديها سريفة نأديها ، مسكنها جياذ ، وبيتها من العين السواد ، ومن الصناد الفؤاد أشرقت بها تهامة (١٠١) وفتح الروض لجاورتها اكمامه ، فتمت أعراف المعارف ، بما تحمله من الرقائق واللطائف ، علمها عملها ، عليها مسحة ملك وهمة ملك ، فراعينا في صحبتها كريم ذاتها مع اتصاف الى ذلك من صحبه العمة والوالد فقلدناها من نظمنا في هذا الكتاب أحسن القلائد بلسان النسيب الرائق ، وعبارات الغزل ، اللائق ، ولم أبلغ في ذلك بعض ما تجده النفس ، ويثيره الأنس من كريم ودها ، وقديم عهدا ، ولطافة معناها ، وطهارة معناها (١٠٢) اذ هي للسؤل والمأول ، والعزاء البتول ، ولكن نظمنا فيها بعض خاطر الاشتياق ، من تلك الذخائر والأعلاق ، فأعربت عن نفس تواقفة ونبهت على ما عندنا من العلاقة اهتماما بالأمر القديم ، وإيثارا لجلسلها الكريم ، فكل اسم في هذا الجزء فعنها أكنى ، وكل دار أندبها فدارها أغنى ، ولم فيما نظمته في هذا الجزء على الأيمان الى الواردات الالهية ، والتنزلات الروحانية والمناسبات العلوية ، جريا على طريقتنا المثللى ، فان الآخرة خير لنا من الأولى ، ولعلمها - رضى الله عنها - ما اليه أشير ، ولا ينبغك مثل خبير والله يعصم هذا

(٩٩) المين : للكذب .

(١٠٠) ثعب الماء بفتح التثنية ، والثعب سيل الوادى وهى هنا مجاز .

(١٠١) تهامة : سكة .

(١٠٢) المغنى : المنزل الذى غنى به أهله .

الديوان من سبق خاطره الى ما لا يليق بالنفوس الأبية ، والهمم ، المتعلقة بالأمور السماوية ، آمين بعزه من لا رب غيره ، والله يقول الحق وهو يهdy السبيل . وكان سبب سرحى لهذه الأبيات ان الولد بدرا الحبشى ، والولد اسماعيل بن سود كين : سألانى فى ذلك وهو أنهما سمعا بعض الفقهاء فى مدينة ، حلب ينكر أن هذا من الأسرار الالهية ، وأن الشيخ يتستر لكونه منسوباً الى الصلاح والدين ، فسرعت فى شرح ذلك ، وقرأ على بعضه القاضى : « ابن النديم » (١٠٢) بحضور جماعة من الفقهاء ، فلما سمعه ذلك المنكر الذى أنكره ثاب الى الله سبحانه وتعالى ورجع عن الإنكار على الفقراء وما يأتون به فى أقاويلهم من الغزل والتشبيب ويقصصون فى ذلك الأسرار الالهية ، فاستخرت الله تعالى فى تقييد هذه الأوراق وشرحت ما نظمت به بمكة المشرفة من الأبيات الغزلية فى حال اعتمادى فى رجب وشعبان ورمضان ، أشير بها الى معارف ربانية ، وأنوار الهية وأسرار روحانية ، وعلوم عقلية ، وتنبيهات شرعية ، وجعلت العبارة عن ذلك بلسان الغزل والتشبيب لتعشق النفوس بهذه العبارات ، فتتوافر الدواعى للاصغاء لىها ، وهو لسان كل أديب ظريف روحانى لطيف ، وقد نذبت على المقصد فى ذلك بأبيات وهى : (١٠٤)

كلما أذكرنى من طلب	أو ربوع أو مغان كلم
وكذا ان قلت هى أو قلت هو	والا ان جاء فيه أو : أم
وكذا ان قلت هى أو قلت هو	أو هموا وهن جمعا أو هما
وكذا ان قلت قد أنجد لى	قدر فى شعرا أو أتهما (١٠٦)

(١٠٣) العلامة كمال الدين أبو قاسم عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبى جرادة العقيلي .

(١٠٤) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق د . الكردى ص ٣ ، ٤ ، ٥

(١٠٥) اللل ، محرقة الشاخص من آثار الدار . والمغانى - المنازل التى

غنى بها أهلها ثم ظعنوا ، الربع : الدار بعينها .

(١٠٦) أتهما : يقصد تهماه وهى مكة والنجد من بلاد العرب وهو

خلاف الثور . فالفور تهماه وكل ما ارتبع من تهماه الى أرض العراق فهو نجد .

وكذا السجب إذا قلت بكسبت
أو أنادى بداءة يممحوا
أو بدور في خور أفلس
أو بروق أو رعود أو صبا
أو طريق أو عقيق (١٠٨) أو نقا
أو خليل أو رحيل أوربا (١٠٩)
أو نساء كاعبات نهلس
منه اسرار وأنوار جلت
لفؤادى أو فؤاد من لسه
صفة قدسية علوية
فاصرف خاطر عن ظاهرها

وكذا الزهر إذا ما ابتسما
وكذا الزهر الحاجز أو ورق الحمى
أو شمس أو نبات أنجما (١٠٧)
أو رياح أو جنوب أو سما
أو جبال أو تلال أو رما
أو رياض أو غياض (١١٠) أو حمى
فكره أو مثله أن تفهما
أو علت جاء بها رب السما
مثل ما لى من شروط العلفاء
أعلت أن لصدقى قدما
وأطلب الباطن حتى تعلم (١١١)

فالشيوخ « محيى الدين بن عربى » يبين فى هذه الأبيات أنه يستخدم
الفاظا هى بمثابة الكنايات ، أو الرموز والاشارات ، ولا يقصد ظاهرها ، بل
مرماه وهدفه أبعد من ذلك وأسمى ، وهو معنى باطنى ولذلك طلب صرف
الخاطر عن مظاهرها ، وطالب بطلب الباطن حتى نقف على غرضه ومقصوده
وهدفه منها أما من طلب ظاهرها فقد ورت نفسه ، وأساء الى العارف الكبير
« محيى الدين بن عربى » .

- (١٠٧) النجم : من النجات وما لا ساق له .
(١٠٨) العقيق ضرب من الفصوص وهو أيضا واد بظاهر المدينة .
النقا بالكسر كثيب الرمل .
(١٠٩) الربوة : المكان المرتفع مثلته الرء وهو الأكثر سميت ربوة لأنها
ربت فعلت والجمع ربا .
(١١٠) الغيضة : بالفتح الأجمة وهى مفيض ماء يجتمع فبنيت فيه
الشجر والجمع غياض .
(١١١) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى .

قال الشيخ رحمه الله : فمن ذلك حكاية جرت في البطواف كنت الطوف .
ذات ليلة بالببيت فطاب وقتي وهزني حال كنت أعرفه فخرجت من البلاط من
أجل الناس وطففت على الرمل ، فحضرتني أبيات فأنشدها أسمع بها نفسي .
ومن يليني - لو كان هناك أحد - وهي قولي :

ليت شعري هل نورا أي قلب ملكبوا
وفؤادي لو نرى أي شمع سلكبوا
أتراهم سـلموا أم تراهم علكبوا
حار أرباب الهوى في الهوى وارتبكوا (١١٢)

يقول الشيخ 'محيي الدين بن عربي' ، فلم أشعر إلا بضربة بين كتفي .
بكفأ آلين من الخريف ، فالتفت فإذا يجاريه من بنات الروم ، لم أر أحسن
وجهاً ، ولا أعذب منطقاً ، ولا أرق حاشية ، ولا أطف معنى ، ولا أدق
إشارة ، ولا أظرف محاورة منها ، قد قامت أهل زمانها ظرفاً وأدباً وجمالاً
ومعرفة ، فقالت : ياسيدي كيف قلت : فقلت :

ليت شعري هل نورا أي : قلب مسلكوا

فقالت عجباً منك وأنت عارف زمانك ؟ تقول مثل هذا ! ، أليس كل
مملوك معروفاً ؟ وهل يصح الملك إلا بعد المعرفة ، و تمنى الشعور يؤذن بعدمها .
والطريق لسان صدق فكيف يجوز لك أن تقول مثل هذا ؟ قل ياسيدي :
فماذا قلت بعده ؟ فقلت :

وفؤادي لو نرى أي شمع سلكبوا

فقالت : ياسيدي : التسعب الذي بين الشغاف والفؤاد هو المانع له من
المعرفة فكيف يتمنى مثلك ما لا يمكن الوصول إليه إلا بعد المعرفة والطريق
لسان صدق فكيف يجوز لك أن تقول مثل هذا ياسدي ! ، ؟ فماذا قلت
بعده ؟ فقلت :

(١١٢) ترجمان الأشواق لمحيي الدين بن عربي .

أتبـراهم : سلمـوا . أم ' تراهنـم هلـكـوا :

فقالت : أما هم فسلموا ، ولكن أسأل عنك فينبغي أن تسأل نفسك .
هل سلمت أم هلكت ياسيدي ؟ فما قلت بعده ؟ فقلت :

حار أربـاب الهـوى في الهـوى وارتبكـوا .

فصاحت وقالت : يا عجباً كيف يبقى للمشغوف فضله يحار بها ، والهوى شأنه التعميم يخدر الحواس ، ويذهب العقل ، ويتعفن الخواطر ، ويذهب بصاحبه في الذاهبيين فأين الحيرة وما هنا باق فيحار ، والطريق لسان صدق . والتجوز من مثلك غير لائق فقلت : يا بنت الخالتهما اسمك ؟ قالت : قرة العين . فقالت : لي سلمت وانصرفت ، ثم انى عرفتها بعد ذلك وعاشرونها فرايت . عندها من لطائف المعارف الأربع ما لا يصفه واصف . (١١٣)

شرح الأبيات :

ليت شعري هل دورا أي قلب سلکوا (١١٤) .

يقول : لتنى شعرت هل دورا : الضمير يعود على الناظر العلى عند المكان الأعلى حيث المورد الأعلى الذى تتعشق به للقلوب وتهيم فيه الارواح ويعمل له العمال الالهيون . و (رأى قلب سلکوا) يشير الى القلب الكامل المحمدى لفزاعته عن التقييد بالمقامات ومع هذا ملكته (١١٥) هذه المناظر العلى وكيف لا تملكه وهى مطلوبة ويستحيل عليها العلى بذلك لأنها راجعة الى ذاته ، اذ لا يشهد منها الا ما هو عليه ففيه يتنزه واياه يحب ويعشق .

وفـؤادى لـو درى أى شـسـعـبـه سلکـتـوا

(١١٣) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د .

الكردي .

(١١٤) المرجع السابق ص ٨٧٠ .

(١١٥) يقصد أن الصفات الالهية قد ملكته ، أما مناظر الأشياء فلا تملكه .

لأن الله يقول : « ما زاع البصر وما طفى » شوزة للنجم الآلة (١٧)

اراد بالشعب الطريق الى القلب . لأن الشعب . الطرق في الخيال
فكانه لما غابت عنى هذه المناظر العلى ترى أى طريق لبض قلوب العارفين الذين
سلكوا هذه الطرق . واختص ذكر الشعب لاختصاصه (١١٦) بالحيل وهو الرد
الثابت يريد المقام ، فانه الثابت لاذ الأحوال لاثبات لها ، واذا نسب اليها
الثبات والدوام فنتو اليها لاغير على القلوب .

اتراهم سلموا ام تراهم هلكوا

المناظر العلى من حيث هي مناظر لا وجود لها الا بوجود الناظر كالمقامات
لا وجود لها الا بوجود المقيم فاذا لم يكن ثم مقام لم يكن ثم مقيم ، واذا لم
يكن ناظر فما ثم منظور اليه من حيث هو متطور اليه فهلاكهم انما هو من
حيث عدم الناظر ، فهذا المراد بقوله : « اسلموا ام اهلكوا ؟ » .

حار ارباب الهوى فى الهوى وارتبكوا

لما كان الهوى يطالب بالشىء ونقيضه ، حار صاحبه وارتبك فانه من
بعض مطالبه ، موافقة للمحبوب فيما يريده الحبيب ، وطلبه الاتصال بالمحبوب ،
فان اراد الهجر فقد ابتلى المحب صاحب الهوى بالنقيضيين ان يكونوا
محبوبين له ، فهذه هى الحيرة التى لزمته الهوى واتصف بها كل من اتصف
بالهوى ، والهوى عندنا عبارة عن سقوط الحب فى القلب فى اول نشأة فى قلب
المحب لاغير ، فاذا لم يشاركه امر آخر وخلص له وصفا سمي حبا ، فاذا ثبت
سمى ودا ، فاذا عانق القلب ، والأحشاء والخواطر لم يبق فيه شىء الا تعلق
القلب به سمي عشقا من العشق وهى اللبابة المشوكة . (١١٧)

ويقول رضى الله عنه

ما رحلوا يوم بانوا البزل العيسا
الا وقد حملوا فيها الطواويسا

(١١٦) لاثبات للأحوال لأنها لا تتجدد من نوع واحد فالفيوضات الالهية
كثيرة لاحصر لها ، والمراد بالمقامات الأحوال .

(١١٧) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق تحقيق الدكتور محمد
عبد الرحمن الكردى ص ٩ ، ١٠ .

من كل فاتكة اللاحاظ مالكة
 اذا تمشت على صرح الزجاج ترى
 تحيي اذا قتلت باللحظ متطقها
 تورلتها لوح ساقيا سنا وأنا
 اسقفه من بنات الروم عاطلة
 وحشية ما بها انسى قد اتخذت
 قد اعجزت كل علام بملتنسا
 ان اومات تطلب الانجيل تحسبها
 نانيت اذ رحت للبين ناقتها
 عبيت اجياد صبرى يوم بينهم
 سالت اذ بلغت نفسى تراقيا
 فاسلمت ووقانا اله شرتهما
 تخالها فوق عرض الدار بلقيسا
 شمسا على فلك في حجر اديسا
 كانتا عندهما تحيي به عيسى
 اتلو وأدرسا كأننى موسى
 ترى عليها من الأتوار تاموسا
 في بيت خلوتها للذكر قاووسا
 ودلوييا وحبرا ثم قسيسا
 اقسة أو بطاريقا شمسا ميسا
 ياحادى العيس لاتحدوبها العيسا
 على الريق كراديسا كراديسا
 ذاك الجمال وذاك اللطف تنفيسا
 وزخج الملك لنصور ابليسا

البيت الأول : فيها بمعنى : عليها ، والبزل الابل «المسمنة» ، ورطوها جعلوا
 رجالها عليها ، والطواويس كناية عن احسبته شبههم بهته لحسنهن .

المقصد : البزن يريد الأعمال الباطنة ، فانها التى ترفع المكان الطيب .
 والعمل الصالح يرفعه (١١٨) « والطواويس انحمولة فيها ارواحها ، فانه
 لا يكون العن مقبولا والاصالحا ولا حسنا حتى يكون له روح (١١٩) مزيقة عاملة ،
 او همة وشبهها بالطيور لأنها روحانية ، وكنى عنها أيضا بالطواويس
 لتتويج ألوانها في الحسن والجمال .

البيت الثانى : الفتك : القتل في صورة مالكة حاكمة ، تخالها ، تحسبها
 العرض : السرير ، بلقيس ملكة سبا المذكورة في القرآن الكريم في قصة سليمان
 عليه السلام .

(١١٨) الآية (١٠) سورة طه
 (١١٩) يوم العمل : التدقيق والاحتساب .

. والمقصود : يقول من كل حكمه الهية حصلت للعبد، في خلوقه فقتلته عز
 مساهدة ذاته وحكمت عليه ، فاذا رايتها حسبتها فوق سرير الدر يشير إلى ما تجلى
 لجبريل والنبي عليهما في بعض اسرائه في مفرق الدر والياقوت عند سماء الدنيا ،
 فغشى على جبريل وحده ، ولم يغشى على رسول الله ﷺ لعظمه روحه ففي
 ليلة الاسراء عندما جاءت السحابة البيضاء وقف جبريل وقال : وهذا
 مقامى لو تجاوزت شبرا او فترا لا حترقت ، وطارت برسول الله ﷺ الى
 ما شاء الله حيث وقع التجلى وفرضت الصلوات الخمس . وخنى على جبريل
 وحده لعلمه بمن تجلى له في ذلك الرفق الدر ، وسماها بلقيس لتولدها بين
 العلم والعمل فالعمل كثيف ، والعلم لطيف ، كما كانت بلقيس متولدة بين
 الجن والانس ، فان امها من الانس واباها من الجن ، ولو كان ابوها من
 الانس وامها من الجن لكانت ولادتها عندهم ، لو كانت تغلب عليها الروحانية ،
 ولهذا ظهرت بلقيس عندها .

والبيت الثالث : اذا تمشت اى اذا سرت وسارت .

والمقصود : ذكر صرح الزجاج لما شبهها ببلقيس ، وشبه الصرح بالفلك، وكنى
 بادريس عن مقام الرفة والعلو وكونها في حجرة اى في حكمة من جهة تصريفه
 اياها حيث يريد كما قال عليه الصلاة والسلام : « لا تعطوا الحكمة غير
 اهلهما ، فلو لا الحكم عليهما ما صح التحكم فيها ، بخلاف المتكلم يقلبه الحال
 عليه فيكون في حكم الوارد فينبه في هذا البيت على تملكه ميراثا نبويا ، فان
 الانبياء يملكون الاحوال واكثر الاولياء تملكهم الاحوال ، وقرن الشمس
 وادريس (١٢٠) ، لأنها سماؤه وشبهها بالشمس دون القمر. تعريفا. بمقام هذه
 الحكمة من غيرها ، فكانه يقول : قوة سلطان هذه الحكمة ، اذا وردت على قلب
 صاحب التجريد اثمرت فيه احوالا ، حسنا ، ومعاف. مختلفة ، واذا وردت

(١٢٠) لم يثبت في الكتاب ولا في الحديث أن الكواكب في السموات وانما
 هذه من حدث علماء الهيئة القدامى ، كما اثبت هؤلاء العلماء أن الأفلاك اجرام ،
 وقد ثبت عند علماء الهيئة الحديثين أن الأفلاك مدارات وهمية ، والذي يعطيه
 القرآن أن الكواكب زينة تحت سماء الدنيا فان الزينة بغير المراد .

على قلب متعشق بما حصل فيه من المعارف أحرقتها وأذهبتا ، وذكر المشى دون السعى وغيره لشحومها وعميها ولتنتقالها في حالات هذا القلب من حال إلى حال يضرب من التمكن .

والبيت الرابع : ينبغي على مقام الفناء في المشاهدة بقوله : قتلت بالخط وكنى بالاحياء عند النطق من تمام للتسوية لنفخ الروح ، ووقع التشبيه بعيسى عليه السلام دون التشبيه بقوله تعالى : « ونفخت فيه من روحي (١٢١) » أو بقوله تعالى : « أن يقول له كن ، من وجهين :

الوجه الأول : لا لأدب فانا لا نرتفع إلى التشبيه بالحضرة الالهية الا بعد الا نجد في الكون من يقع التشبيه به فيما قصدوا .

والوجه الآخر أن عيسى عليه السلام لما وجد من غير شهوة طبيعية كان من باب التمثيل في صورة البشر ، فكان غالبا على الطبيعة بخلاف من نزل عن هذه المرتبة ، ولما كان المثل به روحا في الأصل كانت في قوة عيسى بشأن احياء الموتى ، الا ترى السامري لمعرفته بأن جبريل عليه السلام معدن الحياة حيث سلك اخذ من اثره قبضة فرماها في العجل فخار وقام حيا .

وفي البيت الخامس : الساق هنا جيء به لما كنى عنه ببلقيس ، والصرح . وكانت قد كشفت عن ساقها أي بيغت أمرها ومنه قوله : « يوم يكشف عن ساق ، الأمر الذي يقوم عليه بيان الآخرة ومنه : « والتفت الساق بالساق ، أي لتقى أمر الدنيا بأمر الآخرة والتوراة من روى الزند فهو راجع إلى النور ، وينسب إلى التوراة أن لها أربعة أوجه فشبه ساقها بالتوراة في الأربعة الأوجه ، والنور والأربعة الذين يحصلون العرش الآن وهي الكتب الأربعة ، وستأتي الإشارة إليها مع مناظرتها مع أصحاب الكتب الأربعة في هذه القصيدة فكانه يقول : إن أمر هذه الحكمة قام على النور ، ولذا قال : سنا : فإن النور الذي

(١٢١) سورة ص الآية (٧٢)

وقع به التشبيه انما هو وقع بأربعة : المشكاة والمصباح والزجاج والزيت
المضاف الى الزيتونة المنزهة عن الجهات الثابتة في خط الاعتدال ، ولما كنى
عن ساقها بالتوراة احتاج الى ما يناسب ما وقع به التشبيه من القلاوة
والدرس ، وذكر من أنزلت عليه ، وأتوا هنا ، أتبع ، وأدرسها :
أي أظا أثرها فيتغير كما يظا لحتكم اثر غيره فيغيره بوطئه الى شكل ما وطئه
به ، الدرس والتغيير .

وفي البيت السادس : معانى الألفاظ الأسقف : عظيم الروم ، والعاطلة :
الخالية من الخطى لجمالها ، والناموس : الخير .

والمقصد : يقول محيى الدين بن عربى : « إن هذه الحكمة عيسوية
المحتد ، ولهذا نسبها الى الروم ، وقوله : عاطلة : أى هى من عين التوحيد
ليس عليها من زينة الأسماء الالهية اثر كأنه جعلها وانية لا اسمائية
ولا صفاتية ، لكن يظهر عليها من الخير المحض ما يكفى عنه بالأنوار ، وهى
من السبحات المحرقة التى لو رفع سبحانه الحجب النورانية والظلمانية
لأحرقت سبحات وجهه (١٢٢) ، فهذه السبحات هى التى كنى عنها بالأنوار التى
فى قوة الحكمة العيسوية فهى الخير المحض لذ هى الذات المطلقة .

والمقصد : يقول : « إن هذه الحكمة العيسوية لا يقع بها انس ، فان
مشاهدته فناء ليس فيها لذة كما قال النسيدي : « ما التذ عاقل بمشاهدة قط
لأن مشاهدة (١٢٣) الحق فناء ليس فيها لذة ، وجعلها وحشية أى أنها تشبه .

(١٢٢) يشير رضى الله عنه الى الحديث الذى رواه مسلم من كتاب
الايمان عن بى موسى قال : قام فينا رسول الله ﷺ بخمسين كلمات فقال :
إن الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القبط ويرفعه .

(١٢٣) المشاهدة لم تقع لأحد فى الدنيا الا لرسول الله ﷺ ، ولما يقع
لهؤلاء الأكابر هو زيادة يقين كأنه مشاهدة ، ويدلك على هذا طلب الكليم
لها لعلمه بجوازها ، ولما وقع له من اللذة حين الكلام فمندها وهو الكليم .

الى مثلها النفوس الشريفة. وهي تميل إليها لعدم المناسبة. ، فلهذا جعلها وحشية ، وفي قوله « بيت خلوتها » كنى بالبيت عن قلبه ، وخلوتها فيه نظرهما الى نفسها فان الحق يقول : « وما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن » (١٢٤) ولما كان هذا القلب الذي وسع هذه الحكمة الذوقية (*) العيسوية في مقام التجريد والتنزيه كان الفلاة ، وكانت فيه كالوحش ، فلهذا قال أيضا ، « وحشية » ثم ذكر مدفن ملوك الروح تذكرة لها اي يذكر الموت الذي هو فراق الشمل فالقت من التأليف بعالم الأمر والخلق من أجل الفراق فيذكرها ذلك القبر حالة فيزحدها في اتخاذ الألفة .

والبيت الثامن : لما كانت هذه المسألة ذوقية وكانت الكتب الأربعة لا تدل الا على الأسماء الالهية خاصة لها لم يقاومها ما تحمله هذه الكتب من العلوم ، وكنى عنها بحاملها فكنى عن القرآن « بالعلام » في قوله : « كل علام بهلقتنا وعن الزبور ، بالانسوب الى داود » وعن التوراة ، « بالحبر » وعن الانجيل : « بالقسيس » .

وفي البيت التاسع : يقول الشيخ محيي الدين : « ان كان من هذه الروحانية اشارة من كونها عيسوية الى الانجيل التأييد له فيما وضع له بحسب الخواطر هنا ، كنا لديها ، بمنزلة هؤلاء المذكورين الذين هم جمان هذا العلم وساداته والقائمون به ، والخالمون بين يديها لما بقي من العزة والسلطان ..

وفي البيت العاشر يقول : « هذه الروحانية الذوقية لما ارادت الرحيق عن هذا القلب الشريف لرجوعه من مقامه الى وقت لايسعني فيه غير ربي الى النظر في مصالح ما كلف به من القيام بالعوالم بالنظر الى الأسماء رحلت المهمة جاءت عليها لهذا القلب ، وكنى عنها « بالناقعة » و « الثلاثكة »

(١٢٤) هو اثر ولم يثبت عن الرسول ﷺ ، ولعله من بعض الكتب السابقة .

(*) الذوقية : اقصد : الذاتية ولكن استافى الدكتور : عبد السلام سرحان لا يوافق على أن تكون النسبة الى (ذات) ذاتي . ويقول : ذوق .

«المقربون المتهقنون وهم أحداة هذه اللهم : فأخذ يخاطب زوخانيا بكتابة الحادي
الآيسيزوا بها لما لها من التعشق والتعلق والانسانية تمنى لشهادة هذه
الحالة .

والأبيات الأخيرة من القصيدة يقول فيها : « أراد بالطريق المعراج
الروحاني والكراديس للجماعات وأخذها كدوس » : « تنفيسا » يريد ما أراد
النبي ﷺ بقوله : « لن نفسى الرحمن يأتينى من قبل اليمن » يقول « أريد
أنه لا بد من رحليها ، فلا يزال الأنفاس من جهتها يأتينى مع الأحوال ، وهو
الذى أيضا تتعيز به العرب في أشعارها بأهداء التحية والأخيار مع الرياح
إذا ذهب فكنى عن هذا المقام بالأنفاس ، ثم يقول : « فأجابت وتقاتلت إلى
سؤالي ووقائنا الله سطوتها ، كما قال : « وأعوذ بك منك هذا مقامه » وزحزح
الملك ، يريد خاطر العلم والهداية : ابليس خاطر الاتحاد ، فإن هذا مقام صعب
قل من حصل فيه فسلمه من القول بالاتحاد والطول وهو هنا ينفى في صراحة ،
ما نسبه إليه الملاححة والزنادقة من الاتحاد والتطول وأنه برىء مما رمى به
من القول بأنه خلولى أو اتحادى أو أنه اتخذهما مذهباً له فذلك بهتان واقتراء
على الشيخ الخلقه المفترون ليقالوا من تلك النسماء المتطاولة وهذا الطود الشامخ
في مجال التصوف الاسلامى ، والشعر الصوفى ، فإنه المشار إليه بقول الله :
« كنت سمعه وبصره » الحديث (١٢٥)

وقال رحمه الله :

سلام على سلمى ومن حل بالحمى وحق لئلى رقة أن يسلمــــا
وماذا عليها أن ترد تحييســــة علينا ولكن لا احتكام على الحمى

(١٢٥) ذخائر الأعلام شرح ترجعان الأشواق لابن عربى تحقيق د .
الكرونى ص ١٠ الى ص ١٧ .

سروا وظلام الليل أرخى سدوله
 أحاطت به الأشواق صوتا وأصوت
 غابدت ثناياها وأومض بشارق
 وقالت : أما يكفيه أنى بقلبه
 فقلت : أرحمى ضبا غريبا متيضا
 له اشقات النبل أينان فيمما
 قلم الاز من شق الحنادى فمنها
 يشاهدنى فى كل وقت ، أما أما (١٢٦)

فى البيت الأول يشير « بسلمى » إلى حالة سليمانىة ، وردت عليه من
 مقام سليمان عليه السلام ميراثا نعبويا ، ومن حل بالحمى يعنى أشباها ،
 وقوله بالحمى أى أنها فى مقام لا يناله أحد وهو النبوة فان بابها مسدود فنعتة
 بالحمى فنزق هذه الحكمة لسليمان عليه السلام من كونه ربيا خلاق ذوقه
 لها من كونه وليا ، وهو المقام الذى تشاركناه فيه بخوقنا لها من الولاية التى
 هى الدائرة العظمى .

وقوله وحق لئلى يعنى أنه فى مقام المحبة والرقعة اشارة الى الانتقال
 الى عالم اللطف ، فان الكثيف غليظ الحاشية .

ويقول ان يسلم على الوارد عليه ، فان السلام فى هذه الواردة انما تقدم
 المورد عليه لا الوارد ونسبته لأنه الطالب وليس فى قوته المعراج فى الحقائق
 الالهية ، فلما وردت عليه بدا هو بالسلام عليها يشير أنه بالطلب لها وهو
 أولى بالقدم لو أعطت الحقائق العروج ونسبب عدم العروج والجهل الخوى
 بالمكانة الالهية فلا تعرف ولا تقصد بالمعراج لكى بالسؤال .

وفى البيت الثانى يقول : ان ردت التحية علينا فمن باب المنة لا من
 باب أنه يجب عليها ذلك فان الله لا يجب عليه شىء تعالى عن ذلك عساوا
 كبيرا ، فكل مايكون لنا منه ابتداء أو إعادة يكون منه منه سبحانه ، وكفى
 عن هذه النقطة الالهية السليمانية النعبوية « بالحمى » التى هى صور الرخام
 صفة جمادية أى لا تريد بلسان نطق لأنه لو وردت بلسان رطق لكان نطقها

(١٢٦) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى .

غير ذاتها فتكون مركبة وهي وحدانية الذات من جميع الجهات فورودها عين .
 كلامها وعين شهودها وعين سماعها ، وهكذا جميع الحقائق الالهية والنسب
 الربانية ، فلو كنى عنها بالصورة الحيوانية لم يتبين ، هذا المقام الذى هو
 مراد لهذا القائل ، وهذه صورة شعرية مهتزة ركيكة كما أنه لا يليق من عارف
 كمحبي الدين بن عربى أن يشبه الذات الالهية بعمية من رخام ، أو أن يكنى
 بالدمى عن النكتة السليمانية التى ارادها ، وكان يمكنه أن يأتى بتعبير أيسر
 والدق بأن يقول : ولا احتكام على الخالق ، أو لا حكم للعبد على العابد
 فلا يليق منه أن يكنى بهذه الصور وتلك الرسوم ولو كان ذلك سطحا على
 حد قولهم فى عباراتهم ، فلا ينبغي أن يصل للشطح أو الوجد الى بلوغ سوء
 الأدب مع الله سبحانه وتعالى .

ويقول فى البيت الثالث : سرورا . . والاسراء لا يكون الا بالليل ، وكذا
 معارج الأنبياء لم تكن قط الا بالليل لأنه محل الاسرار والكتم وعدم الكشف ،
 وقوله وظلام الليل : أى حجاب الغيب أرخى حجابه الذى هو وجود الجسم
 الكثيف والعلوم الشريفة فلا يحرك جليسه ما عنده الا بعد العبارة عن ذلك ،
 والاشارة اليه ، أى كان سرورا بالأعمال البعدية ، والهمم النفسية ، وذلك لما سرت
 هذه الحكمة الوجدانية عن قلبه وقت شغله بتدبيره بعض عالميه الكثيف فلما
 عاد الى سره وجدما قد رحلت ، فأسرى خلقها بهمه يطلبها ، وهو يقول لها
 « ارحمى صبا » أى مائلا اليك بالمحبة والصبابة التى هى دقة الشرق غريبا عن
 أرض وجود متيما أى قد تيممه الحب حين تعبدته وذلله لله .

ويقول فى البيت الذى يليه : « احاطت به الأشواق . . السخ » : ان
 الأشواق لما احاطت بهذا المحب ولزمته فى حالى بعده وقربه وصفها بالاتجاه
 اليه ولما كانت التجليات فى اوقات تقع فى العصور الجميلة الحسنة فى عالم
 القمئين كما قال تعالى : « فتمثل لها بشرا سويا » وصف هذه الصور بأنها
 ترشق قلبه بسنهام اللخط حيث توجه الى القلب ، ويصف قلبه بعبارات الشهود
 كما قال تعالى : « فإينما تولوا فثم وجه الله » . . (١٢٧)

(١٢٧) سورة البقرة آيه (١١٥)

ثم قال :

فأبحت ثناياها وأومض بـبارق فلم أدر من شق الحنادس منهما

ولما كان التبس كشفاً يسرع إليه السقر ، وكان البرق مثل ذلك ، قرنه به ، ووجد هذا المحب ذاته كلها فوراً كما يضيء الليل عند وميض البرق . من قوله : « الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة (١٢٨) وقول النبي ﷺ في دعائه : « اللهم اجعل في سمعي نورا ، وفي بصري نورا ، وذكر الشعر والبشر والقلب والعظم وجميع الأعضاء ، الى أن قال : « واجعلني كلي نورا ، يعني بهذا التجلي ، والتجلي الذوي هو البارق لعدم تبوته ، فكأنه يقول : لما أضاعت زوايا كوني كلها وأشاء هيكل طبيعني وأنا في مقام حكمه متجلية من حقيقة الـهية في صورة مثالية في مقام بسط ، وتبسمت هذه الصورة فأشرقت أرضي وسمائي بنورها ، واستناد ليلى واتفق معها تجل ذوي مقارن ، لتبسما لم أدر أشرق كوني منهما ولا من شق حنـس ذاتي من هذين التجليين بنـرة يقول : التبس على الأمر في ذلك .

ثم قال :

وقالت أما يكفيه أني بقلبيـه يشاهدني في كل وقت ، أما أما

يقول في هذا البيت : قالت هذه الحقيقة الالهية في هذه الصورة المثالية بلسانها لا تطلبني من خارج ويكفيه تنزلي عليه في قلبه تعالى : « نزل به الروح الأمين على قلبك » (١٢٩) فهو يشاهدني في ذاته ، في كل وقت ، يعني بالأوقات أيام الله التي يقول عنها المولى تبارك وتعالى : « كل يوم هو في شأن » (١٣٠) فتلك أيامه سبحانه التي يوقع الشوق فيها . (١٣١)

(١٢٨) سورة النور الآية (٣٥)

(١٢٩) سورة الشعراء الآية (١٩٣)

(١٣٠) سورة الرحمن الآية (٢٩)

(١٣١) المرجع السابق ص ٢٤ - ٢٨

وقال رضى الله عنه

بان العزاء وبان الصبر اذ بانوا بانوا وهم في سويد القلب سكان.
سألتهم عن مقبل الركب قيل لنا مقبلهم حيث فاح الشيخ والبتان
فقلت للريح سبرى والحقى بهم فانهم عند ظل الأيك قطان.
وبلغهم سلاما من أخى شجن في قلبه من فراق القوم أشجان.

يقول « محبى الدين بن عربى » فى البيت الأول : « بان مقام المنعة والصبر حين بانوا ، يعنى بانئت المناظر الالهية عنى .. ومعنى قوله : « من سويد القلب سكان : انه لما كانت المناظر الالهية لا تشبه الا بالنظور اليه وهو الله تبارك وتعالى وهو سبحانه فى سويداء القلب كما يليق بجلاله من قوله تعالى : « وسعنى أرضى ولا سمانى ووسعنى (١٣٢) قلب عبدي المؤمن » فهو فى قلب العبد لكنه لما لم يعط تجليا فى هذه الحالة لم توجد المناظر فبانئت من كونها فى القلب ، ويقال : عز الأمر . اذا امتنع فلم يوصل اليه ، والصبر : حبس النفس عن الشكوى ، يقول : بان هذا كله لتبينهم ، ثم قال : سألت العارفين حقائق الشيوخ المتقدمين الذين ابانوا لنا الطريق ، واوضحوا لنا مناهج التحقيق لما رأيناهم فى تجلياتنا كشفا فالضمير فى : « سألتهم » « يعود » عليهم عن ركب هذه المناظر الالهية : أين قالوا ؟ يقول : أى قلب أو عين اتخذوا مقيلا . فقالوا لنا اتخذوا مقيلا كل قلب ظهرت فيه أنفاس الشوق والتوقن وهو قوله : فاح الشيخ والبان . فالشيخ من الليل والبان من البعد وفاح من القوح ، وهى الأعراف الطيبة ، وان أراد أن يجعله من الفيح الذى هو الاتساع ساغ ايضا فانه يليق به ، والسعادة مطلوبة فى هذه الحالة . لأنه قال : ما وسعنى ، ولا يكون الفيح هذا من فاحت الجيفة تفيح فبها وهى الرائحة الكريهة فان هذه المقامات لا تليق بها وهذا لأن العبادات طيب فكان المعنى يناقضه ثم يقول : لما قال لى المسؤولون : ان ايلولة احببنى حيث كان

(١٣٢) أخرجه مسلم ج ٨ ص ١٤٢ ، ١٤٣ فى باب صفة الجنة ونعيمها

عالم الأنفاس الشوقية لذلك قال : « فقلت للريح » بعثت نفساً شوقياً من ،
 أنفاس الحق بهم ليردهم الى والأيك : شجر الأراك ومنه المساويك . يشير
 الى مقام الطهارة ، ومرضاة الرب للخبر الوارد : « ان السواك مطهرة للفم ،
 ومرضاة للرب » وقطان : مقيمون في راحة فان المقصود بالظل هو الراحة لاسيما
 ظل الاشجار والكنف فانه من قعد في ظل فهو ، في كتفك . ثم يقول : وبلغهم
 سلاما . الخ . يعنى . وأوصلى اليهم بسلاما من قوله تعالى : « واذا خاطبهم
 الجاهلون قالوا سلاما » (١٣٣) مصدر لا يعترض عليكم من أخ ذى شجن يقول :
 من صاحب حزن في قلبه من فراق القوم اشجان . يقول : انه في مقام التلويح .
 فكنى عنه بالقلب من تقلبه في هذه الأحوال والأحوال التى في قلبه لفراقهم انما
 هو من حيث انه لم يروجه الحق فيمن أعقبهم في محله حين لا يحس بفراق
 أصلا ، وان كان لا يصح قبل هذا المقام لأن الحقائق تأباه ، وترد وجوده فان
 النبى ﷺ يقول : « لى وقت لا يسعنى فيه غير ربى » ففرق بين الأحوال .
 وان كان الحق مشهودا له في كل حال ، غير انه لما كان حال شهود الذات اسنى
 الشهود والحلاه وأعظم أثرا لذلك يقول عنده وجه الحق فيما عدا الشهود كما
 يقول : لو تعشق بالتعلقات الالهية لكانت لذة شهود تعلق العلم أعلى من
 شهود تعاق القدرة لأنه أعم ، وتعلق القدرة أخص لأن محلها الممكنات .
 لا غير (١٣٤) .

والباحث يرى ان الشاعر هنا يحمل الألفاظ فوق طاقتها ، ويسخرها
 حسب هواه فمهما ادعى ان قصده كذا ، او كذا ، فانه يسخر الألفاظ تسخيـرا
 يند عن البلاغة والذوق الأدبى فمثلا يقول عند تفسير الأيك : شجر الأراك
 وهى مساريك يشير بها الى مقام الطهارة والأيك - الشجر مطلقا شجر الأراك
 بالذات وأوه به الى مقام الطهارة وهل الأيك كله شجر اراك ؟ ولغظة « قطان »
 فسرها بقوله : مقيمون في راحة : والقاطن : المقيم لقامة دائمة ، وفلان يفتن .

(١٣٣) سورة الفرقان الآية (٦٣) .

(١٣٤) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق ص ٣١ - ٣٣ .

مصر - أى يقيم فيها إقامة دائمة مستمرة ، وإن ارتحل أو سافر فهو فاطن
 فى مصر لأنه سيؤوب يوما إليها ، والشيخ محيى الدين بن عربى • هنا يفسر
 اللفظة بالإقامة وهذا تجن على المعانى اللغوية ، وخروج بها عن المألوف ،
 «نوسع كان فى مكتته أن يستغنى عنه •

ثم يقول : « وبلغيهم سلاما - الى آخر البيت : ويفسر بعد ذلك فيقول :
 «وأوصلى اليهم سلاما من قوله تعالى : « وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما »
 «ولا صلة البتة بين قوله : بلغيهم سلاما • والآية التى ذكرها • فهل يقصد
 «أنه قبس من القرآن الكريم ؟ ولكن لفظة : سلاما لا يطلق عليها اقتباس •
 «ولا تصلح أن تكون تضمينا • فماذا يريد بها ؟ ثم الآية واردة فى شأن أناس
 وصفوا بالتواضع وعدم الكبرياء وهم عباد الرحمن الذين يمشون على الأرض
 هونا ، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما » فكيف يقول فى شرحه للبيت :
 انها من قوله تعالى •• ويشير الى الآية الكريمة الأنفة الذكر ؟ انه ارهق
 الألفاظ وكد ذهنه دون طائل •»

ويقول الشيخ « محيى الدين بن عربى » فى قصيدة أخرى :

أبدا جديـد بالحشا ما يدرس	درست ربوعهم وإن هواهم
ولذكرهم أبدا تذوب الأنفس	هذى طلولهم وهذى الأدمع
يا من غناه الحسن ها أنا مفلس	ناديت خلف ركابهم من حبهـم
فبحق حق هواكم لا تؤيسوا	مرغت خدى دقة وصبايـة
نار الأسى حرقا ولا يتنفـس	من ظل فى عبراته غرقا وفـسى
نار الصباية شأنكم فلتقبسوا (١٣٥)	يا هو قد النار •• السريدا هـده

يقول : إن مجال الرياضيات ، والمجاهدات ، التى هى منازل الأعمان
 تغيرت للسن وعدم قوة الشباب واختفى ذكر الربع دون الطلل ، والرسم ،

(١٣٥) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى

والدار ، والمنزل ، ليكون له اشتقاق من زمن الربيع الذى هو بمنزلة الشباب من عمر الانسان فان التغيير انما لحق قوة الشباب وريعانه ، وكنى عن النفس التى هى محل الهوى بالحشا لأنها كالخشوة فى البدن ، أى هو حشو فيه ، ولذا قال : (فلو لا اذا بلغت الحلقوم) (١٣٦) يعنى عند خروجها بالموت فتقون ان هواهم بالنفس ما يتغير ، بل هو على غضاظته وطراوته لأنه قائم بذات غير طبيعية ، ثم يقول هذى طولهم ، يقول : أشخاص منازلهم كأن الشخص هو الطلل ، وهو من طل اذا بدا يظهر ومنه الطل الذى هو اول نشء المطر فهو ضعيف ، وهذه الأصم مناسبة للطل ، لاشتقاقه من الطل : أى يبكى على التقصير لعدم مساعدة الآلات فيما يريك من الطاعات ، وقوله : « وكذا هم ، وهو حنين العارفين فى نهايتهم الى موطن بدايتهم ، وأنه ليس شىء الأعظم لذة من البداية . »

ثم يقول فى البيت الذى يلى هذا البيت : لما رحلت قوى الشباب ، وملذذات البداية فى ساعات الفترة والحيرة والهمم تززع ، والمركب غير مساعد بقيت فى صورة الفلاس الذى يرى أطايب الملوذات ويدخل سوق النعيم والشهوات وماله درهم يصل به الى نيل شهوة من شهواته ، والضمير فى « غناه » يعود الى عصر الشباب ، وعلى عصر البدايات ، فهو متوجه لهما ، ونسب اليه الحسن لكونه معشوقا فان الحسن معشوق لذاته فى كل شىء ظهر .

ويقول : « مرغت خدى رقة وصباية » يشير الى نزوله لحقيقة من الذل والافتقار طلبا للوصل ، فان الحق يقول : « تقرب الى بما ليس لى » وهو الذلة والافتقار ، والصباية : رقة الشوق ، فاذا كانت الذلة يضرب من المحبة هى امكن فى الوصل من الذل بلا حب ، وقوله رقة يشير الى حالة اللطف والارتقاء عن عالم الكثافة ، وجعل للهوى حقا يقسم به لكونه فاسلطان لأنه من العالم العلوى ، ولهذا سمي سقوطه فقيل « فيه هوى » أى مسقط . ثم

(١٣٦) سورة الواقعة الآية (٨٣) .

يقول ان حالته مترددة بين عبرته وزفرته ، فكنى بالعبرة من الاعتبار الذى هو الجواز من حالة النجاة له الى حالة الهلاك فيه ، وهو الفرق ، وكنى بالزفرة عن نار الأسى أى مقام لحزن وحرارة الشجن ، ولا نفسى رحمانى بازد بئلج به الفؤاد فيعبرد حرارة الحزن لفوت المحزون عليه بمشاهدة ما عن عنساية الهية ، ولا منجى يأخذ بيده ليخلص من الفرق فى بحر الدموع من كونها عبرات ، أفلا يجوز الى شىء من شىء بل يهده فى كل شىء فان التفرقة للمعارف من حيث المشهود شديدة . ثم يختتم الأبيات مخابا كل طالب نار ، يقول له لا تتعن فى طلب نار بوجودى فهذه نار الشوق فى كيدى ظاهرة فخذ حاجتك منها أى انتقل الى النار اللطيفة التى هى حالة سوسوية منشأة ، حيث طلب نار الأهلة يصلح بها عيشهم فنودى من حيث طلب النار ، وتفضل مولاه بالاجابة من غير انتقال من حال الى حال ، وكان التغير فى النار - رين لما فى القلب أين خبر د ان ، لأنه ماترأى له المشهود الا فى صورة نارية متعلقة بشجرة ولدية من التناجر وهو مقام تداخل القامات لأنه مشد الكلام ، والكلام فتدخل المعانى على كثرتها فأشبه الشجرة فنودى من الشجرة هذا المعنى وفى النار لأنها مطلوبة فلا يتغير عليه حال . (١٣٧)؛

ولقد ذكرت آنفا أن الشعر دب استراد لم الفاظ فى غير موضعها وأنه يحمل الألفاظ ما تستكره ، وتنفر منه ، وتأباه الأنواق السليمة ، وترفضه الأساليب العربية حيث يقول فى شرحه لهذا البيت :

من ظل فى عبراته غرقا وفى نار الأسى حرقا ولا يتنفس

يقول : ان حالته - مترددة بين عبرته ، وزفرته ، فكنى بالعبرة من الاعتبار الذى هو الجواز عن حالة النجاة الى الهلاك فيه وهو الغرق . الخ . وهذا مخالف لمقتضيات اللغة فان العبرة هى الدفعة قبل أن تفيض من العين ، فاذا فاضت وسالت على الخد تكون دمه ، والاعتبار هو الاتعاظ يقسـون

(١٣٧) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأسواق ص ٣٧ - ٤٠

الله تعالى : « فاعتبروا يا أولي الأبصار ، أی لتعظوا • وقال تعالى : « وان لكم في الانعام لعبرة » (۱۲۸) أی : لكم فيها عظة ، فهذه ماخذ على السسینج محیی الدین الشاعر یفیض النظر عن كونه صاحب موالید و احوال ، و مكاشفات و مشاهدات فالحكم علیه یوصفه شاعرا انه حمل الالفاظ فوق طاقتها ، و اكرهها على حمل معان تنافيها •

يقول الشيخ « محيي الدين » قصيدة أخرى (في الحنين)

رأى البرق شرقيا فحن الى الشرق ولولاح غربيا لحن الى الغرب
 فان غرامى بالبرق ، ولمحــه وليس غرامى بالأماكن والاسترب
 روته الصبا عنهم حديثا متعنا عن البث عن وجدى عن الحزن عن كربى
 عن السكر عن عقلى عن الشوق عن جوى
 عن الدمع عن حفى عن النار عن قلبى
 بان الذى تهواه بين ضلوعكم تقلبه الأنفاس جنبا الى جنب

ففى البيت الأول يشير الى رؤية الحق فى الخلق والتجلى فى الصور ،
فأدناه ذلك الى التعلق بالأكوان لما ظهر التجلى فيها ، لأن الشرق ، موضح
الظهور الكونى ، ولو وقع التجلى على القلوب وهو تجلى الهوية الذى كنى
عنه (بالغرب) لحن أيضا هذا المحب الى عالم التنزيه والغيب من حيث هافته
شاهده أيضا محلا للتجلى فى تجل أنزه من تجلى الصور فى أفق الشرق ، فحنيذه
أبدا إنما هو لمواطن التجلى من حيث التجلى لامن حيث هى ، وقد أبان عن
ذلك فى البيت الذى بعده وهو قوله :

أباز غرامی ، بالبرق ، ولحمه
ولیس غرامی بالامکن والسقرب

يقول : ان غرامى وتهيامى وتعلقى انما هو بالتجلى الذى هو الملح ،
والتجلى الذى هو اللبرق ماهو عن غرامى لمن يتجلى فيه الا بنحسب

(۱۳۸) سورة النحل آیه (۶۶)

التبعية كالتولع بمنازل الأحياء من حيث هي منازل لهم لامن حيث انها منازل ،
فكنى بالأماكن عن الوطن الغربى ، وكنى بالترب عن الوطن الطبيعى الصورى
ولأنه ذكر الشرق والغرب ، وجعل الشرق لعالم الحس ، والشهادة ، فبهذا
ذكر الترب ، وجعل الغرب لعالم الغيب واللكوت فلهذا ذكر المكان فجاء بالأعم
فان كل ترب مكان ، وما كل مكان ترابا قال تعالى « ورفعناه مكانا
عليا » (١٢٩) وهو خارج عن العناصر لأنه فى السماء الرابعة فما يستحل عليه
اسم المكان ؟ وفى البيت الثالث : رؤية الصبا . . الخ .

الصبا . الريح الشوقية ، والى الشوق كان حنينه ، لأن من الشوق
لاح له البرق الذى هو التجلى ، وكان فى عالم الصور ، فكان فى باطن تلك
الصور مطلب للعارف مغيب ، مبطن فيها ، وهو الذى اشار اليه بقوله :
« ولو لاح غربيا » قال : فعالم الأنفاس التى هى الريح الشرقية روت لى عما
أبطنته تلك الصور فى تجليها من علم الهوى حديثا معننا « اى » خبرا مسندا
عن فلان عن فلان وأخذ يذكر الاسناد ، وهم الرواة التى بهم صبح هذا التجلى
الغربى علما لما كان الشرقى حالا ، فقال عن البث ، وهى الهموم المتفرقة من
أجل الصور الكثيرة التى يقع فيها التجلى ، فله هم بازاء كل صورة ، فلهذا
كنى عنه بالبث عن وجدى ، وهو ما يجده من هذه الهموم .

يقول هو فوق لى ما أنا مخبر عن حالة غيرى ، وعن الحزن يعنى أصعب
المحبة واشقتها ، فانه مأخوذ من الحزن الذى هو لوعر عن كرى وهو ما يجده
من غليل الهوى ، وحرقاته ، واصطلامه وزفراته :

وفى البيت الرابع . عن السكر عن عقلى . . . الخ .
السكر . الموقبة الرابعة فى لتجليات لأن أولها فوق ، ثم شرب ، ثم
رى ، ثم سكر ، وهو الذى يذهب العقل ، فلهذا روى عنه لأنه صاحبه ، والسكر
ياخذ عن العقل ما عنده ، والعقل ياخذ من الشوق ولهذا ترعم الحكماء ، وتقون

(١٣٩) سورة مريم الآية (٥٧)

في القول بالشرق ، وفي نفوس الأفلاك ان حركتها شوقية لطلب الكمال عن جوى ، هو انفساحها في مقامات المحبة محصورا تحت حيطه النفس كانه حصار الجوى تحت حيطه فلك القمر الذى يوصف بالنقص والزيادة ، وقبول الفيض النورى ، فلهذا قلنا عنه تحت حيطه النفس ، ولما ذكر الجوى الذى هو اسارة الى مقام الجو ، ذكر الدمع والجفن فى الجوى بمنزلة ، المطر والسحاب فى الجو ، ثم ذكر عنصر النار ، وهو الفلك الاثير فقال عن النار ، عن قلبى ، هو الروح الخارج من تجويف لقلب يقول فلاخبر هؤلاء الرواة النقاء الاثبات ان مثال من همهم فيه ثاوبين ضلوعكم فقال :

بأن الذى تهواه بين ضلوعكم تقلبه الأنفاس جنبا الى جنب

يقول : من شفقة الحب على محبوبه المثل فى خلدته يتخيل ان نيران الأنساق لقائمة به تؤثر فى ذلك المثل الذى خلدته منه فتحن عليه شفقا لتحول اى . ان أطراف الضلوع كانت محنية من أجل المحبوب لتضمنه عناقا وحذرا بينه وبين النار فلهذا ذكره بالضلوع ، بالاتجاه الذى فيها ، كما قد ذكرنا . عليه ان يصيبه اذى ، كما قلنا فى هذا الباب :

ما خفت اذ صرمت نار الاسى فى اضلع تحرقك النار

وقال آخر :

اودع فؤادى حرقا دعى	ذاتك تؤذى انت فى اضلعي
وارم سهام الجفن اكفها	انت بما ترمى مصاب معى
موقعها القلب وانت الذى	مسكنه فى ذلك الموضع

وأراد بالأنفاس هنا سطوات هيبة التجلى ، وقصدته تقلب هذه الطوات اى انها تؤثر فيه اخوالا مختلفة لاختلافها ، وقوله جنبا الى جنب ي من شمال ليمين ، ومن يمين لسمال ، ولم يقل ظهرا لبطن . لئلا تحرقه سباحات الوجه أو يهلكه الحجاب فجاء بالجنب . لأن فيه تجليا لاعتن مقابلة ، وهو انحراف كون ، لأن الرؤية فى صورة الكون حصلت .

يقول بعد هذا البيت :

فقلت لها بلغ اليه بانفسه هو الموقد النار التي داخل القلب

الضمير: « لها » يعود على الصبا ، والضمير في « اليه » يعود على المعنى الذى عنه يسكنه ، يقول ان الله منجز من المحبوب في النفس ، هو الذى يقع به العشق ، يقول فهو الذى أوقد نار الشوق للوجد الذى في القلب ، وما أوقدهما الا وقد علم انه منها في حس ذوى أى انها لاتعد وعليه فلم يبق اعتداء هذه النار الأعلى المحل ، فلا ذنب للصب في احراق محل الحب ، ومسكن المحبوب .

فان كان اطفاء فوصل مخلص وان كان احراق فلا ذنب للصب

يقول : اذا جاء برد السرور ، وثلج اليقين ، فيتجنب سلطان هذه السطوات لبقاء العين ، فيكون الوصل ، وان تركت سطواتها فلا يبق هناك من يمر هذا المقام ولا ذنب على الهالك .

وهذا كلام غلبه الحال كما قال عليه السلام وهو يناشد ربه ببدر « اللهم ان تهلك هذه العصابة فلن تعبد بعد اليوم » وما كان ذلك الا من غلبة الحال عليه ، وابو بكر رضى الله عنه يسكنه فيقول له « ان الله منجز لك ما وعدك » فهذا من ذلك الباب ، وهو باب غلبة الحال . ومن هنا نقول : ان الانبياء قد تملكهم ، الأحوال في مثل هذا سواء بسواء (١٤٠).

ويقول في الشكوى من حرقة السوق .

غادرني بالأثيل والتقا	أسكب الدمع واشكو الحرقا
بأبى من ذبت فيه كمدا	بأبى من مت منه فرقا
حمرة الخجلة في وجنتي	وضح الصبح يناغى الشفقا
قوض الصبر طنبه الأسسى	وأنا ما بين هخين لقسا

(١٤٠) ذخائر الأعلاق ص ٦٥ ، ٦٩

من لبثى ، من لوجودى بلبنى
كلما ضنت تباريح الهبىوى
فاذا قلت هو الى نظـره
ما عسى تعسل منه نظـره
لست أنسى الذ حدا الجادى بهم
نفقت اعزبة العين بهـم
ما غراب البين الاحمـل

من لحزنى ؟ من لصب عسقا
ففتح الدمع الجوى والأرقسا
قبل ما تمفع الاشفقسا
هى ليست غير لبح برقسا
يطلب البين ويبغى الا برقسا
لارعى الله غرابا نعقسا
ساربا لأحاب نصا عفا (١٤١)

لما رأى جلساءه من لروحانيات الملكية قد رحلوا عنه جائلين فى الفسحات
العلى لايقيدهم مكان طبعى ، وبقي هو مرتها بهذا الهيكل ، وتدبيره مقيد به
عن الأنفاس فى مسارح فرح تلك الأطباق العلى جعل يسكب الدمع بذلك ،
ويشكو حرقة الشوق الذى حل بفؤاده ، والأتيل عبارة عن أصله الطبعى
يريد الطبيعة ، والنقا : عبارة عن جسمه فانه أفضل ما أنتقى ، فمن هذه
الطبيعة هذا الجسم الانسانى ، فانه جعل المنشآت الطبيعية ، ولذلك ثقیل :
الصورة الالهية ، فكنى عنها هنا « بالنقا » ، وقد يريد بقوله : اسكب الدمع
تركبنى بعالم الطبيعة اثبت المعارف المتعلقة بالمناظر العلى لأبناء الجنس
المحبوسين عن هذه الأنواق العلية ، ونيل ماناله الرجال يصدق الأحوال ،
واشكو الحرق من الحرة عليهم ، حيث لم يكن لهم هذا اخبر عيانا فيكون
من باب الرحمة بالخلق ، والأول امكن فى القصد عن الثانى ، لكن متوجه
فى حق السامعين ، فانهم مع الوقت .

ولو كان هذ البيت مفردا لتحقق به هذا الوجه الثانى ، وانما كان
الوجه الأول امكن من أجل الأبيات التى بعده ، فالأول والثانى للسمع ،
والأول وحده وريادة ، وهى ما بعده .

(١٤١) ترجمان الأشواق لمحيى لدين بن عربى الأثل شجر واحنه
أثلة ، والنقاد مقصود . كثيب الرمل . الحرق بفتحين النار ، اسبم من
احراق .

وفي البيت الثاني : يفديه بأبيه الذي هو الروح الكلى الأعلى فإنه أبوه
الحقيقى العلوى ، وأمه الطبيعية السقلية ، فيفدى بهذا الأب ، هذا السر
الالهى النازل عليه الذى وسعه قلبه ، وهو المعبر عنه فى هذا البيت : « من ،
ونسب الذوبان فيه الى الكمد » ذبت فيه كمدًا ، قائلًا إنه فى مقام العشق
للإسم الجميل الذى تجلى له فيه ، ثم كرر الفداء له بأبيه فقال : بأبنى من مت
منه فوقًا يشير الى مقام الذوبان أيضًا بالموت ، ولكن خوفًا من أنوار الهيبة :
يقول : فطر على الذوبان والفناء عنى بحالة فى وهى العشق ، وبما اقتضاه
ذلك الجمال الأعلى من الهيبة ، وأن الجمال مهيب معظم ، وليس بمحبوب ،
فأنه من سطوات القهر والجبروت فتفرق منه النفوس ، ولما طلع هذا السر
الالهى الذى وسع هذا القلب الشريف على ما أثر فيه من الذوبان ، والموت
امتحن منه حيث لم تتنزل معه اليه الألفاظ الخفية التى تبقىته فقال :
حمرة الخجلة فى وجنته وضح الصبح يناعى الشفقا (١٤٢)

فذكر أنه خجل لما ذكرناه ، ومن أسمائه : الحى : وقد جاء أن الله تعالى
يستحي من عبده ذى الشيبة أن يكذبه فيما كذب فيه ولما كان هذا التجلى
فى الصورة المثالية مثل حديث عكرمة عن النبى ﷺ حيث قال « رأيت ربى فى
صورة شاب أمد عليه حله من ذهب وفى رجله نعلان من ذهب » وأشبهه
هذه الأحاديث المشكلة التى ذكرها العلماء ، قال تعالى « وفى أنفسكم
أفلا تبصرون » (١٤٣) كما قال الشيخ رحمة الله وتكلمت عليها ، فتلك الصورة
هى المنسوب هذه الخجلة فتقبل أيضا الحمرة من حيث هى صورة جسدية
والوجنة ، ثم أوقع التشبيه فى بياض الوجه ، وحمرة الخجلة فى الخد ،
فوضع الصبح الذى هو بياضه وحمرة الشفق كأنهما يتحدتان بالسبب الذى
أوجب هذا الحياء مما طرأ على هذا القلب من هذا التجلى ، ثم يقول : فوض
الصبر أى رفع خيامه ورحل ، والحزن ترك ومد طنحه ، وضرب فسطاطه ،

(١٤٢) الوضع بفتحيتين • الضوء والبياض •

(١٤٣) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق لابن عربى د • الكردى

يقول فادى بى عدم الصبر ، ونزل الحزن وما ثم مايقاومه الى الهلال ،
وأنا ملقى لاحراك بى هالك تحت سلطان للوجد فى مقام البوح ، والانشاء
والاعلان بما تخطوى عليه الضلوع من الأسرار الشوقية .

يقول : انتقلت عن اسم الصبور فلم أقدر أن أملك وجدى فظهر فى
سلطانه ثم أخذ يقول :

من لبثى ؟ من لوجدى ؟ دلنى من لحزنى من لصبت عشقا

يقول هل من جامع لما تفرق من همومى ، من يرثى لما حل بى ، من
لوجدى ؟ أى ما احس به من آلام البلوى بالانتقال مع الأسماء والوقوف معها
عما تعطيه الذات من الثبات ، من لحزنى ؟ يقول من لصعوبة هذا الأمر
بتسهيله ، لصب ؟ يقول : سائل ماله سقم من ميله عشقا عائق الشد
تعانق اللام للآلف مأخوذة من العشقة ، يقول : دلونى على من يأخذ
بيدى مقام التفرق فيدلنى فى عين جميع الجميع ، والشهود بلا مزيد ، فان
المزيد حالة تؤدى بعدم الكمال .

ثم يقول . كلما رمت أن أقوم فى مقام الكتمان مما أكنه من الجوى ،
والأرق بت الدموع بانسكابها الا الافشاء والبوح ، فان الوجد أملك وهو
أبلغ فى المحبة من الكتمان ، فان صاحب الكتمان له سلطان على الحب ،
والبائع يغلب عليه سلطان الحب فهو أعشق ولا يحجبك قول الحب القائل :
باح مجنون عامر بهـواه وكتمت الهوى فمت بوجدى
فإذا كان فى القيامة نسـودي من قتيل الهوى تقدمت وحـدى

فان هذا القائل لم يتمكن منه الحب تمكن من لم يترك فيه سلطان
غيره فان الذى حجب الحب عن ظهور سلطانه أقوى منه ، فكان عقله أغلب
ولا خير فى حب يدبر بالعقل ، بل أحكام المحبة تتاقض تدبير العقول .
فإذا قلت هبوالى نظـرة قيل ما تمنع الا شفقـا

يشير الى قوله عليه الصلاة والسلام « لأحرقت سبحات وجهه ما ابصره بصره » فكان ارسال الحجب بين السبحات والخلق رحمة بهم واشفاقا على وجودهم فان قيل فقد وعد الرقية في دار الآخرة فكيف يكون البقاء هناك ولا فرق بين الدارين من كونهما مخلوقتين وممكنين ، قلنا : اذا فهمت معنى الاضافة السبحات الى وجهه ، وفرقت بين هذا القول ، وقوله « ترون ربكم » وقوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة » الى ربها ناظرة (١٤٤) فعلق الرؤية بالرب ، والاحراق بالوجه وقوله « لاتتركه الأبصار » يعنى الوجه عرفت حينئذ الفرق بين الخبرين ، وتحققت أن هذا الاعتراض غير لازم ، ويريد أيضا بقوله : « هبوط الى نظرة » « ما تمنع الا شفقا » لأن الوجد ، والم الحب ، والنظر الى المحبوب يزيده وجدا الى وجده ، وحبا الى حبه فكانه يطلب الزيادة من عذابه فقليل له نحن نسق عليك لذلك ، وليس مع الحب تدبير فانه يعمى ويصم ، والمحبوب صاح فبفرق به من حيث لا يريد المحب .

ماعسى تغنيك منهم نظرة هي الا لمح برق برقما

يقول : ان هذه النظرة لاتغنى من الوجد شيئا فان مثلها في الفعل بالقلب مثل فعل ماء البحر بالظمان ازداد شربا ازداد عطشا ، ثم انك لما كنت مركبا ، وانت معبرا لركب ، ولم تكن بسيطا لم يتمكن لك دوام الرؤية بحكم الاتصال فانك مطالب باقامة ملك بدنك وتدبيره فلا بذلك من الرجوع اليه وارسال الحجب بينك وبين مطلوبك الذى تريد ، وهيمك وهياجك نيران تلك النظرة فذلك التجلى بمنزلة لمحك للبرق اذا برق ، وهو الوقت الذى لايسعك فيه غير ربك (١٤٥) ثم يقول :

لست أنسى اذ حدا الحادى بهم يطلب للبين ويبغى الا برقما

يقول : لما دعوا من جانب الحق هؤلاء الروحانيات العلى الذين كانوا

(١٤٤) سورة القيامة آيه (٢٢)

(١٤٥) ذاخائر الأعلاق لمحيى الدين بن عربى تحقيق د . الكردى

لنا جلساء في الله تعالى ، وحدابهم دلمى الحق الى الخروج اليه كما كان عليه الصلاة والسلام « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون : تركناهم يصلون ، واقيناهم ، وهم يصلون » .

يحدث ذلك عند الصبح ، والعصر ، وقوله « يطلب البين » بمعنى هذا الحادى بهم يطلب الفراق والبعد من علم الكون بهؤلاء الروحانيات ، وأتى بلفظة « البين » دون غيرها ، لأنه من الأضداد ، فهو فراق عن كذا ، فيه انفصال بكذا ، وهو المقصود ولا يوجد ذلك في غير لفظة « المبين » وقوله « ويبغى الأبرقا » يقول : ويبقى بهم المكان الذى يقع لهم فيه شهود الحق تعالى وسماه : الأبرق لما شبعه الشهود الدوى بالبرق . لغوره وسرعة زواله كنى عن المكان والحضرة التى يقع فيها هذا الشهود بالأبرق أى المكان الذى يظهر فيه البرق . ثم كنى بعد ذلك في البيت الذى يليه « بأغريه البين » عن الأمور عن الأمور التى خلفته عن الخروج معهم الى « الأبراق » وهى ملاحظات وجوده الطبيعى الذى أمر بتدبيره والقيام بسياسته فهو يتشامم بملكه ويتمنى الانتقال من مقام الملك الى لعبودية التى هى في الحقيقة ملك الملك ثم أخذ يدعو على كل من كان سببا لفراقه وعن الحقيقة المساعدين له على ما في همته بتخلفه عنهم حين ورجوا عنه . ثم يقول في البيت الأخير من لقصيدة ليس غراب العين طائرا يطير بالأحباب ونما حملتهم التى تحملهم عنا هي أغريه البين ، وهى في الحسن المركب التى هى لابل وأشباهاها ، وهى طائفتهم التى ترتحل بالعبد المحقق عن موطن وجوده الى تقريب شهوده ، فلما عينت سير اللطائف الانسانية على نجائب الهمم ، وهى تخترق سرادقات الغيوب وتقطع مغازات الكيان لرأيت عجا ، ولهذا قال لعارف : والهمم للوصول أى أنها عليا يوصل الى المطلوب ، فان سيرها ينتهى الى المكانى التى ينفرد فيها الاسم ويضمحل لرسم (١٤٦)

(١٤٦) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د .

الكردي ص ٦٩ - ٧٦ .

ويقول رضى الله عنه في « الحقيقة الالهية »

ياحادي العيس لاتعجل بها وقفا	فاننى زين في اثرها غادى
قف بالمطايا وشمر من ازمتهما	بالله بالوجد والتبريح ياحادى
نفسى نريد ولكن لاتساعدنى	رجلى فمن لى باشفاق واسعاد
مايفعل الصنع التحرير فى شغل	آلاته أأنت فيه بافساد
عرج ففى ايمن الوادى خيامهم	لله درك ما تحويه ياوادى
جمعت قوماهم نفسى وهم نفسى	وهم سواد سويد اخلت باكباده
لادر درر الهوى ان لم امت كمدا	بحاجر او بسلع او باجيا (١٤٧)

يقول الشاعر فى البيت الأول : الروح الالهى الناطق من الانسان ، الامور بتدبير هذا البدن للدعى من جانب الحق الذى كنى عنه « ب » الحادى «
« والعيس » الهمم . يقول له الا تعجل بسيرها يريد حتى تنظر باى حقيقة
الهيئة ذوية تعلقها ، وامره بالوقوف على التوكيد فثناه كما قال الحجاج
ياخارس اضربا عنقه ، اراد . اضرب اضرب مرتين للتوكيد فثناه ، وقوله
فاننى زمن فى اثرها غادى نسب الزمانة له لوقوفه مع هذا البدن وارتباطه به
الى الاجل المسمى ، وقوله « فى اثرها » يريد فى اثر الهمم ، وغادى . يقول :
رائح عند حلول الاجل المسمى بمفارقة هذا البدن الذى أورثنى الزمانة واكد
هذا المعنى بقوله :

قف بالمطايا وشمر من ازمتهما بالله بالوجد والتبرج ياحادى
كنى عن الهمم «بالمطايا» وشمر من ازمتهما . يقول أمسكها عن التعود الى
مطلوبها حتى اكون فيها على قدم محقق ، ثم أقسم على الحادى الذى هو
الداعى الى الحق بالله اشارة الى المرتبة « فقسم بها لأن الداعى خديمها فيقف
عند هذا القسم ولم يخص له اسما لثلا يكون وقوفه يحسب ما يعطيه ذلك
الاسم أو انتهاء منه من غير وقوف والذى أقسم به امر جامع ، فلا يقدر هذا

(١٤٧) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى .

الداعى أن يحكم على الاسم الجامع بأمر معين فلا بدله من الوقوف أبرار للمقسم لا للمقسم ، عليه بالوجد ليحصل في نفسه شقيقه عليه ، فيكون وقوفه بضرب من الرحمة والشفقة وقوله ، والتبريح أقسم أيضا بما ظهر لك من حالي وتحققته ، ثم ذكر أيضا المانع من رحلته حيث تروح هممه . ثم يجيء في تقييده بهذا اللون وضع هذا التقييده بهذا البدن وضع هذا التقييد له من معارجه حيث يريد الحركة ، فالارادة منه موجودة ، والآلة التي يبلغ بها المطلوب غير ما مساعدة ، ثم قال « فمن لى باشفاق » يريد بصاحب الاسفاق مساعدة الى على ما أريده من مفارقة هذا العالم الخسيس ، محل الحجاب والظلمة ، وطمس الأنواع ، والغمة ، الذي أنسار اليه المسفق المساعد ه والقدر يقول « من لى بمساعدة القدر سفقة منه على لما أنا فيه من الغم والكرب ، وحكم الكيف والكم ثم أخذ يغرى نفسه (١٤٨) ويقول :

ما يفعل الصنع التحرير في شغل آلاته أذنب فيه بانفســــــــــــــــــــاد

كنى بالصنع عن نفسه ، والصنع هو الحائق بالعمل الماهر يقول : ما افعل وان كنت قادر على المفارقة في اوقات ما يشير الى زمن الغنى والغيبة في اوقات الأحوال ، والواردات ولكن ما مطلبى الا الرحلة الكلية ، فان الجذب الذى يجذبني من عالم الحس في وقت الفناء قوى ، وهو عبر عنه بالآلة يقول : « فذلك الجذب يفسد على شغلى ، أى ينكر على حال مناي ، وغيبتي يجذبه لردى اليه في تدبيره لئلا يتجزم ، وذلك لعلمه بما يفى عندي في خزانتي من مصالحة وتدبيره الذى أود غنيه الحكيم سبحانه ، ثم قال يخاطب الحادى بقوله :

عرج فقى أيمن السوادى خيامهم لله درك ما تحويه ياوادي

يقول للحادى : عرج بالمهم الى أيمن الوادى ، يشير الى المراد بالطور الأيمن بالوادى المقدس حالة التكليم والمناجاة بفنون العلوم وقوله : « خيامهم ،

(١٤٨) ذاخائر الاعلاق لابن عربى تحقيق د . الكردى

يقول : منازل هذه الهمم • ، يقول أنها لاتنزل إلا في العلم بالله في الله لأنه سبحانه ليس بمحمل لنزول شيء فيه ، ولكن الممكن كله العلم بالله ، فمدار الكل على العلم لاعلى غيره ، لأنه ليس بيد الممكن سواء حيث كان ، ثم أخذ يقول « لله درك ماتحويه يا وادى » يريد من المعارف الالهية القدسية الموسوية الذى قيل فيها لنبينا ﷺ « وما كنت بجانب الطور اذ نادينا » (١٤٩) وقونه (فسالت اودية بقدرها) (١٥٠) ثم أخذ يقول في نفس هذه المعارف والهمم • جمعت قوما هم نفسى وهم نفسى وهو سواد سويدا خلب اكبادى (١٥١)

يخاطب الوادى يقول : « جمعت قوما » يريد ما فيه من المعارف والهمم وهى نفسى ، يريد الهمم « وهم نفسى » « يريد المعارف » وهم سودا سويدا خلب اكبادى ، يريد الهمم فان انبعثا تها من سويدا القلب ، يقول • واما وان لم أحظ بطولى فيك لآلتذ بما تحويه واتنزه ، فان حلول همى فيك كطولى لأنها منى والى معريه لنفسه بذلك لما يجده من الشوق الى المفارقة والحق بالعالم الأقدمى ، تم أخذ يعرض بحاله ، وهيمانه في ذلك فقال • لادر در الهوى ان لم امت كمدا بحاجر أو بسلع أو بأجباد (١٥٢)

يقول : انا ادعى الهوى ، والهوى سبب مهلك ، اذا افراط ادى الى الرحلة عن هذا الوطن كما لتفق فيما حكى عن جماعة من المحبين أن محبوبه قال له « ان كنت تحبنى فمت فوق من جنبه فى الأرض بين يديه ميتا ، فأخذ يدعو على هوله فى هذا العالم الأقدمى ، لا كان هذا الذى لا يميثنى كمدا ،

(١٤٩) سورة القصص • الآية ٤٦

(١٥٠) سورة الرعد الآية ١٧

(١٥١) الخطب بالكسر • لحيمة رقيقة تصل بين الأضلاع ، أو حجاب

للحيمة •

(١٥٢) ترجمان الأشواق لحيى الدين بن عربى •

دبحاجر اللقوق بالتبرخ اذ هو الخاجر بين الشيئين او بسلع (١٥٣) يقول ان ام
امت كمدا بسبب حب اللقوق بعالم البزخ فأتجود عن هذا الهيكل الذي
طال حبي فيه بالحجاب او بسلع او بسبب مقام مشرق على المقام الحمدي .
فان المقام الحمدي ممنوع الدخول فيه ، وغاية معرفتنا به النظر اليه ، كما
ينظر في الجنة الى عليين ، كتنظرونا الى الكواكب في السماء ، فان « سلعا » جبل
بذي الحليفة يتسرق على المدينة ، فكنى عنها بالمقام الحمدي لاقامة محمد فيها ،
فأشار الى رتبته ومرتبته « او باجيات » جبل مشرق بالحرم الكنى على البيت
يقول « او بسبب مقام الهى يغني عن كل كون ، فلا كان هوى لا يلحقني بهذه
المراتب الثلاث او بمكان منها : (١٥٤) فالشاعر متأثر بالبيئة التي عاش فيها
وجاء ذلك واضحا في شعره حيث استخدم اللفاظ وكنى تدل على هذا التناثر
لذكره للجبال . سلع ، واجيات : واستخامه للقطعة « الحادى » الذي يحدو
والابل في الفيافي والقفلات ، وطوعها لفرضه ، وستخدمها فيما يريد ويغنيه
فالوادي به الأحبة وقد ضربوا خيامهم ، وشمروا عن ساعد الجد ،
ثم انه في حيرة من أمره ، فنفسه تهوى السير مع الركب الذي شمر عن
ساعد الجد ومتابعته للحادى وتمنيه السير معهم ولكن رجله لا تطاوعه فمن
له بالذى يشفق عليه ؟ حيث يريد ان يقول : ان الارادة منه موجودة ، ولكن
الآلة التي بها يبلغ المطلوب ، ويصل الى المنشود لاتسعه ، ولا تتقذه مما
يعانى من الرغبة العارفة لكامنة في نفسه ، وعدم القدرة على انجاز ما يريد
ويتهوى ، ومقصوده بالمساعدة يود ان لو كان هناك منفذ له من هذا العالم
الحس ، والعروج به الى المعارج الالهية ، ومساهمة الأنوار القدسية وترك هذا
العالم ، عالم المحسوسات ، والماديات والظلمة وعدم الكشف والمشاهدة ، ويعد
نفسه بذلك انه في ظلام حالك ، وليل دامس ، وكرب عظيم ، وغمة لاتنفرج
فنسرع يعزى نفسه فيقول :

(١٥٣) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى

(١٥٤) ذخائر الأغلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د .

الكردى ص ٨٤ - ٨٨ .

ما يفعل الصنع التحرير في شغل آلاته أذنت فيه بأفساد
فكنى بالصنع عن نفسه ، وهو الحائق في العمل الماهر ، وهو حائز
مترددين الجذب الى العالم العلوى ، و بين الأحوال والواردات ، والغيبة
والفناء وما الى ذلك من أحوال ومواجيد ..

وقال رضى الله عنه في « الحب الإلهي »

مرضى من مريضة الأجفان	علانى بفكرها علانى
هفت الورق بالرياض وناحت	شجو هذا الحمام مما شجاني
بابى طفلة لعوب تهادى	من بنات الخدور بين الفوانى
طلعت في القيان شمسا قلما	أفلت اشرفت بأفق جنانى
ياطلولا برامة دارسات	كم رأت من كواعب وحسان
بابى ثم بى غزال ربيس	يرتعى بين اضلى فى امان
ما عليه من نارها فهو نور	هكذا النور محمد النيران
ياخيلى عرجا بعنانى	لأرى رسم دارها بعينانى
فاذا ما بلغت الدار حطا	وبها صاحبي فلتبكيان
وقفا بى على الطول قليلا	نقباكى بل أبك مما دهانى
اللهوى واشقى بغير سهام	واللهوى قاتلى بغير سنان
عرفانى اذا بكيت لديها	تسعدانى على البكا تسعدانى
واذكر الى حديث هند ولبنى	وسليمى ، وزينب ، وعسنان
ثم زيدا من حاجر وزرود	خبرا عن مراتع الغزلان
واندبائى بشعر قيس وليلى	وبمى ، والبتلى غيلان
طال شوقى لطفلة ذات نثر	ونظام ، ومنبر ، وبيسان
من بنات الملوك من دار فرس	من اجل البلاد من أصهبان
هى بنت العراق ، بنت امامى	وانا ضدها ، سليل يمانى
هل رأيتم ياسادتى أو سمعتم	ان ضد ين قط يجتمعان ؟؟
لو ترانا برامة نتعاطى	أكؤسا للهوى بغير بنان

والهوى بيتنا يسوق خديثنا	طيبا مطربا بغير لسان
لرايته ما يذهب العقول فينه	يمن والعراق معتنق لسان
كذب الشاعر الذي قال قلبى	وبأحجار عقله قد رمى لسانى
أيها المفكح الثريا سسهيلا	عمرك الله كيف يلتقي لسان
هى شامية اذا ما استهلست	وسهين اذا استهل يمانى (١٥٥)

المرص : الليل ، يقول : لما مالت عيون الحضرة المطلوبة للعارفين من جانب الحق سبحانه بالرحمة والتلطف إلينا ، آمالت قلبى بالتعشق إليها ، فانها لما تنزهت جلالاتها وعظمت قدرها ، وسمت جبروتها وكبرا تتمكن أن تعرف فتحب فتنزلت بالالطاف النخفية إلى قلوب بقوله « ووسعنى عبدي » ضرب من القلبي ، تعلق القلب عند ذلك ، فكان الحب وكان الليل الدائم وهو المرص المحمود وقوله : علانى بذكرها ، لما ذكرنا لمرض فكر التعلل ، وما بأيدي الكون منه الا الذكر فان ضبطه وتحصيله محال فطلب ما يحوز له طلبه وهو الذكر كما قال : « فاذكرونى أذكركم (١٥٦) » وثنى يريد ذكرنا بلسان الغيب ، وذكرنا بلسان الشهادة ، ونكرر التعليل بالتثنية يقول : اذكركه لى بذكرى أياى ، وهو حالة فناء العبد ذكر ربه بذكره ، لذكره بربه لربه بلسان عبده ، كما قال عليه السلام فى الرفع من الركوع ، فان الله قال على لسان عبده « سمع الله لمن حمده » ثم يقول فى البيت الثانى : هفت * ، تحركت ، فاحت ، ندبت على المقابلة ، الحزن ، يقول الشاعر : تحركت الأرواح البرزخية بالرياض يريد * رياض المعارف ، « وناحت » ندت نفسها حيث لم تخلص بذاتها لجانب الأرواح المسرحية عن التقيد بهذا الهيكل الخوى فسحات الأطباق اللوامع فى الملا الأعلى فقابلت ندبا مع ما يناسبها من اللطيفة المتزجة ، فأحزنها الذى أحزفنى للمشاكله التى بينهما * ثم قال :

بابى طفلة لموب تهسادى من بنات الخور بين الفرائسى

(١٥٥) ترجمان الأشواق لمحيى الديف بن عربى *

(١٥٦) سورة البقرة آية (١٥٢)

الطفلة • الفاعمة ، والاشارة بها الى الطفولة. وهو حوث عهدا بوجودها الحق لا لنفسها ، واللعب • التي يكثر منها اللعب يريد أنها متجيبه لاهم لها مسرورة لقربها من مشهدها الأقدم ، والفواني ذوات الأرواح وهن بيقتهم بكر ثم يطمئنها انس قبل هذه المعارف ولاجان ، اى مستقر ، يفون : ما التذنبها عالم الغيب ولا عالم الشهادة ، والاشارة الى حكمة علوية الهية ذووية قدسية مشهودة لهذا القائل لينة تورث السرور والابتهاج والطرب والفرح لن قامت به فهي اللعوب تهادى • اراد قتهادى بين حكم الهية ولطائف قد تحقق بها العارفون الذين سبقوا هذا العارف بالوجود ، وجعلها من بنات الخدور يشير الى انها كانت خلف حجاب الصون والحفظ ، والغيرة فى سيرها من الحضرة الالهية لقلب هذا العارف فى اننازل العلوية حتى تصل اليه ، وبهذا كنى عن ذلك بالخدور وهى الهودج ولا تكون الضعنة فى ستر الهودج ، الا فى الرحيل ، فاذا نزلوا كن مقصورات فى الخيام ثم يقول :

طلعت فى العيان شمساً فلما أفلتت أشرفت بأفق جنائسى .
يشير الى قوله عليه السلام « ترون ربكم كما ترون الشمس بالظهيرة لبس ثوبها سحاب » : يقول : طلعت هذه المتعزل فيها فى عالم الملك والشهادة . من الاسم الظاهر الكبير المتعال ، فاعطت فى هذا التجلى ما تعطى الشمس فى عالم الأركان من الأثر المفعوى والحسى ، الى ان انتهت بالسير نصف دائرة العالم ثم غابت عن الملك والشهادة وكان غروبها شروقاً فى عالم الغيب المكنوت ، وبذلك كنى عنه بالجنان من الستر ، ولم يكن عنه بالقلب تحرزا من التقليل (١٥٧) . والتلوين فى هذا المقام ، وذكر الأفق من أجل الاعتدال ، وان الانسان بما تعطيه نشأته لا يبقى عند نظرة على حالة ، اعتدال لا بالنظر لما يواجهه من قلبه وهو الأفق ، فمتى رام أن ينظر الى غير عن الاعتدال فلماذا قال « بأفق جنائسى » ثم يقول فى البيت الذى يليه •
ياطلولا براهمة دارسات كم رأت من كوعب حسنان

(١٥٧) ذخائر الأغلاق شرح ترجمان الأشواق لبحيى الدين ابن عربى .
تحقيق د • الكردى ، ٢٠

وأراد بالطلول ، القوى الجثمانية منه ، وأراد : برامة من رام يروم •
وهي المحاولة ، وهذا هو النداء المخكر ، يقول أيتها القوى كم تحاولين تحصين
مالا يمكن تحصيله ، وأنت محل التغيير والتلوين من حل الى حال ، فان ،
الدارس هو المتغير ثم أخذ ينبهها بما رأت قبل ذلك مما أفناها وبحقها وبحقها
من الحكم الالهية ، واللطائف والاسرار العلوية ، والكاعب التي صار ثديها
كالكعب وهو أول شباب الجارية ، والاسارة الى ثدى هذه الحكمة لأنها تحمل
اللبن الذى هو الفطرة مشروب رسول الله ﷺ في ليلة معراجة ، وبين ثدييه
ﷺ ، وجديرة الأنامل فعلم علم الأولين ، والآخرين من ذلك ، فان اللبن الذى
تحمله الثدى الواحد كنى عنه يعلم الأولين ، واللبن الذى يجعله الثدى الآخر
تحمله الثدى الآخر كنى عنه يعلم الآخرين وبينهما موضع الجمع لتحصيل العلمين
ليقع بذلك للعالم التميز اذا وقع منه الاحساس في ذلك الموضع ، كما قال
« بينهما برزخ لا يبغيان » لئلا يقع الالتباس ، وأراد بالحسان ، اشارة الى
أنهما من عين المشاهدة ، فان الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه وهو مشتق
من الحسن • ثم يقول :

بابى ثم بى غزال ربيب يرتعى بين أضلعي فى أمان

يقول : أفدى هذا المحبوب المتجلى الى بابى وبنفسى ، يسير لما يطرأ عليه
لو انفق حال الفناء فكنى عن هذا المحبوب بالغزال لوجهين : الأول : لاشتغله
من الغزل ، وهو التشبيه والمحبة والفسيب ، والوجه الآخر : الوحش الذى
يألف القصر فكانه يقول : هذا المعنى المطلوب لمولده ومقامه انما هو القفر
الذى هو مقام التجريد وحال التنزيه والتقديس (١٥٨) •

أى اذا كان هذا حالى ومقامى ألفة هذا المعنى كما يألف الغزال القفر ،
وقوله : ربيب : أى مربى كأنه يريد أنه نتيجة عن مطلب الهمه ، ونظيره في
العمل الصدقة تقع في يد الرحمن فيرببها كما يربى أحكم فله ، أو فصيلة

(١٥٨) المرجع السابق •

فكذلك المعانى الالهية اذا كانت معقوله لهم حتى يتصور طلبها لها فتقبس
التربية خلاف مالا يخطر على القلب فلا نتعلق به الهمة ، وقوله : يرتعى : من
الرعى : والرعى يكسب السمن الذى يحصل منه للمرتعى حسنا وجمالا ،
فكذلك هذا الوارد الالهى اذا حصل بقلب الأديب زينة وحسنة بالأدب في
التلقى ، فانه لابد ان يرجع الى موجد بل احسن صورة وهى موارد الأوقات
وبابها في المعارف واسع ، وقوله « بين أضلعى فى امان » يعنى للانحاء الذى
فى الضلوع فكأنها كالحاوية عليه الخائفة لئلا يطرقة شئ كما قد ذكرناه فى
قصيدة «لناجى» هذا الكتاب وهو قولنا « فطويت من خذر عليه شراسفا » فلهذا
أوجب له الأمان . ثم يقول بعد ذلك البيت .

ما عليه من نارها فهو نور هكذا! النور محمد النيران

كان قائل قال له : ان هذا المحل الذى جعلته مرعى لغزالك : نارى فقلنا
له : ما عليه من ذلك ، فان النور أقوى فى الفعل عنه ، وهذه الموارد نور نورانية
توردت من حضر النور فلا شك ان النار الطبيعية التى بين أضلع هذا الحب
لا تقوى لها ولا تعدم ، فان المحبة تشغلها وتقويها ، فغاية الأمر أن تخدم ،
فيريدها لا اثر لها فيه الا ترى فى الحسن كيف يذهب نور الشمس نور النار
فى رأى العين وان كنا نعلم ان لها نور ولكن اندرج الأضعف فى الأقوى ، و
اعيننا فنراها كأنها خامدة وفى الأمر نفسه تظل على ما هى عليه من الاشتغال
ثم يخاطب داعييه اللذين للحق فيه من عالم غيبه وشهادته . يقول لهما
لثنيا بعنانى يريد الأمر الذى يحكم به ويمشيه على الطريق الآقوم لأرى
رسم شخصى وارها اى الحضرة التى منها صدرت هذه الحكمة للحبوبة ،
أى ببصرى من كونه بصرا ، لامن كونه قصيدا بجارحه او مهجة فكأنه يطلب
مقام المشاهدة ، اذ الحكمة ليست مطلوبة الا من أجل ما تدل عليه . ثم قال:
فاذا ما بلغت الدار حطا وبها صاحبى فلتبكيهسان

يقول لهما اذا وصلتما الى الخزل فطانى ، ولا شك ان هذه الحضرة
تفتى كل من وصل اليهما وشاهدهما ، فان المشاهد فناء ليس فيها لذة ، يقول :

فاذا رأيتهما في قد فقيت عن وجودي وعنك فابكياني لكما لالي ، لتعطيكما بفنائى
عما تعطيه حقائكما ، فان لم أجد الدار وجعت الأثر بكيت مثلكما •
وقفا بي على الطول قليلا نتباكي بل أبك مما دهاني

يقول قفا بي أجد رسم الدار على آثارهما وأثارهم فيها ولما اشترك بينه
وبينهما في البكاء وهما اثنتان وهو واحد غلب القلة فقال نتباكي ، فانهما ما
فقد شيئا ، فانهما وهو الفاقد فهو الباكي ، فغلب التباكي على البكاء من
أجلها • ثم بين مقام انفصاله عنهما ، فأضرب عن التباكي « ببل » فقال
« بل أبك مما دهاني » من فقد الأحبة ، ورسوم المآزن ، لم يبق بيدي سوى
الآثار التي هي بقايا الديار (١٥٩) ثم أخذ يصف حالة تحكم الحب فيه بسلطانه
فقال :

الهوى راشقى بغير سهام والهوى قاتلى بغير سنان

وصفه بالرشق حالة أثره فيه على البعد وهي حالة الشوق ووصفه
بالقتل بغير سنان ، يشير الى حالة أثره فيه على القرب وهي حالة الاشتياق .
فهو يقول : سواء بعد الحبيب أو قرب فان أثره في لازم ، وأمره في متحكم ،
ونفى السهام والسنان المحسوسين ، أى : أنا مقتول من مشهد الغيب واللكوت
لا من جهة الجوارح أى اللحاظ للفاثكة فهي معنوية ثم أخذ يستفهم صاحبه
فقال :

عرفاني اذا بكيت لديها تسعداني على البكا تسعداني

يقول لهما اذا بكيت عندهما هل تتباكيان معى لبكائي مساعدة أم لا ،
أى : تعلماني من علوم للمشاهدة التي عنكما ما يليق بهذا الموطن ، فان البكاء
من العيون ، وهي دموع حارة لأنها عن حزن فتكون علوم مجاهدة • ثم يقول :
واذكرالى حديث هند ولبنى مهلى ، وزينب ، وعثمان

(١٥٩) المرجع السابق •

يقول لهما : علاني بذكر أمثالي وأشياهي ، ولكن بفكر المحبوبات منهم ، لا بذكر الحبين لهن ، ايثارا لفكرها على فكري ، وراحة لي بسماع ذكر من يناديها ولهؤلاء المتكوريين من المحبوبات حكايات وطول ذكرها لا يسعه هذا الشرح ، وقد افرد الناس لها اماكن في كتب الآداب ، في حكايات « هند » صاحبتها بشر ، وليلي صاحبة قيس بن الملوح ، وعنان جارية الفاطمي ، وزينب من صواحب « عمر بن أبي ربيعة » و « وسليمي » جارية في زماننا وايضاها وكان لها محب بهواها .

والاشارة هنا : بهند : الى مهبط آدم عليه السلام ، وما يختص بذلك الوطن من الأسرار ولبنى « لشارة الى اللبان وهي الحاجة ، وسليمي « حكمة سليمان بلقيسية ، وعنن « علم احكام الأمور السياسيةات « وزينب « انتقال من مقام ولاية الى مقام نبوة . »

والاشارة الى من كمل من النفوس التي استحققت الانوثة بحكم الأصالة فاذا اكملت لم يبق بينها وبين الرجال ، الا درجة الفضل ، ووقع التساوي في درجة الكمال من حيث ما هو كمال ، من حيث أي كمال كما يقول : تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض (١٦٠) ، فمن حيث ما هي رسالة فلا فضل اذا الاسم هذه الحالة ، ومن حيث ما هي رسالة بأمورها ، وقع التفاضل . ثم شرع يطلب منهما بعدد ذكر هؤلاء الأشخاص بطريق الاشارة والتنبيه للامكان التي تعمرها هذه الحكم المطلوبة بهذا العاشق ، فقال زيد الى في حديثكما ذكر « حاجر » وهي الأسباب المانعة عن ابدارك أي مطلوب كان ، وحاجرة أي مانعة . و : « زرود » ضرب من البيتين لكن فيه مجلوة من غير ألفة فان زرود : رملة ، والرمل يتجاورولا يتلف ، ولكن مع هذا في هذه الأماكن مرعى لهؤلاء الغزلان . التي هي العلوم الشوارد التي لاتنضب ولا تتصور ، فكانه ، يطلب الحالات التي تحسنها فيقول :

ثم زييدا من حاجر وزرود خبرا عن مرائع الغزلان (١٦١)

(١٦٠) سورة البقرة « آية رقم ٢٥٣ »
(١٦١) نختر الأعلام شرح « ترجمان الأشواق » تحقيق د . الكردي

ثم يقول : واندباني بتسمر المحبين مثلى في عالم الحسن. والشهادة كقيس وهو الشدة ، وقلم الانجاز فنية بقيس عليها ، فان القيس ، الشدة في اللغة والقيس ايضا . الذكر ، « وليلى » من الليل ، وهو زمان المراج والاسبراء ، والتنزلات الالية من العرش الرحمانى بالألفاظ الخفية الى السماء الأقرب من القلب الاتساق ، « وبمى » وهى الخرقاء التى لا تحسن العمل ومن لم يحسن العمل كان العامل غيره « والله خلقكم وما تعلمون » (١٦٢) أى ما يظهر على أيديكم من الأعمال التى هى مخلوقة لله تعالى . « غيلان » هو ذو الرمة والرمة : الحبس السبب الذى طولبنا بالاستمسك به والاعتصام ، ونسبته الى القديم أمر محقق ، فأنه جبل الله وهو القديم للأزلى . وفكر (الغيلان) وهو شجر مشوك يتعلق بمن قرب منه ، ويمسكه أن يزول عنه حبا فيه وإيثارا ، وفيه من الراحة كون هذا الشجر مختصا بالفيافي التى لا نبات فيها ، المهلكة بقوة رمضائها . وحرها ، فليس فيها ظل لسالك الا هذه الشجرات شجرات : أم غيلان فيجدها في ذلك المقام رحمة فيلقى عليها بثوبه ، ويستطل فتمسكه بشوكها الى أن تمر به الرياح فينكشف لحر الشمس فكذلك ما يجده من اللطاف الخفية الالهية في مقام تجريد التوحيد ، وتنزيه التقديس ، فأوقع التشبيه بالناسب من هذا الوجه فلهذا نالها أن يذكر له هؤلاء الأشخاص من المحبين ليجمع بين حال المحبة وسلم حقائق هؤلاء المذكورين لأنهم كانوا محبين فيقول في هذا المعنى :

واندبنا في بشعر قيس وليلى وبمى والمبتلى غيلان

ويلاحظ الباحث هنا أن الشاعر قسا على الألفاظ مهما قيل أنه يكنى بها عن أشياء في خاطره ولا يريد ظاهر الألفاظ أو غطى حاله بها وأنه يكلف الألفاظ أكبر من طاقتها في تحمل المعانى ، وإن الشاعر يلجأ الى مثل هذا في شعره كله قصدا منه الى التغطية ، وستر حاله ، واشباع رغبته في التطلع الى الافاق العليا ، تدفعه الى هذه للتطلعات مجاهداته ورياضاته ، وتقبله الى الله سبحانه وتعالى ، ورغبته العارمة في الكشف والمشاهدة فان القارىء أو السامع بمجرد

(١٦٢) سورة الصافات الآية (٦٦) .

سماعه لقيس ، وإيلي ، وما الى ذلك من الألفاظ المستخدمة في شعره ينصرف ،
ذهنه وفكره الى المعنى الظاهري ، ولكن الشاعر مرماه أبعد ثم قال :

طال شوقي لطفلة ذات نثر ونظام ، ومنبر ، وبيان
من بنات الملوك من دار فرس من أجل البلاد من أصبهان .

وفي هذين البيتين يصف المعرفة الذاتية بأنها ذات نثر ونظام وهما
عبارتان عن المقيد والمطلق ، فمن حيث الذات وجود مطلق ومن حيث المالك
مقيد بالملك ، وأما قوله : ونبر يعنى درجات الأسماء الحسنى ، والرقى فيها
التخلق بها فهي منبر الكون ، والبيان عبارة عن مقام الرسالة ، لغزتنا هذه
المعارف كلها ، خف حجاب النظم بنت شيخنا العزراء البتول شيخه الحرمين
وهي من العالقات المذكورات ، وقوله من بنات الملوك لزهادتها فالزهاد ملوك
الأرض ، فستر ما يريده من المعارف بذكر دارها وأصلها يشير من بنات
الملوك . يعنى أن هذه المعرفة لها وجه بالتقييد ، فان الملوك من باب الأضافة ،
وقوله : من دار فرس يقول : وان كانت عربية من حيث البيان فهي فارسية
عجماء من حيث الأصل ، لأنه لا يتمكن في الأصل بيان عزته وتعلق العلم به ،
فذكر « أصبهان » لأنه بلدها من الأصالة فينسب من الحكم اليها على قدر ما
يعرف من خصائصها كل عارف فهو يرجع للعارفين بها فقال :

هي بنت العراق ، بنت امامي وأنا ضدها ، سليل يمانى .

يقول ان العراق اصل الشيء أى هذه المعرفة عن اصل شريف له التقدم
بما نكز من الامامة ، وأنا يمان من حيث الايمان والحكمة ونفس الرحمن ،
ورقة الأفئدة وإنما جعله ضدا لما ينسب الى العراق من الجفاء والشدة
والكفر ، فهو ضدها ينسب الى اليمن ، لأن ضد العراق انما هو المغرب ، لا
اليمن ، وإنما اليمن مقابلة الشام ، فالضد للذي أشار اليه انما هو ما يناسب
الشارع الى الجهتين ، وهي محبوبة فلها الجفا والبعد والغلظة والقهر وأنا
محب فمنى النصر والايامن والورقة واللطافة واستعطافا - لرضى المحبوبين

واستلطفنا به ، ولما كانت هذه المعرفة المخصوصة تصطلم العبد عن شهوده .
وتظهر فيه بضرب من القهر والغلبة فتحو رسومه وتذهب سائر علومه كانت .
نسبة العراق اليها أولى من غيرها من الأماكن ، ثم قال :
هل رأيتم ياساتقي أو سمعتم أن ضدين قط يجتمعان ؟ (١٦٣)

يقول الإشارة بالضدين حكاية : الجنيد : حين عطس وجل بحضرته
فقال : الحمد لله فقال الجنيد : أتمها • رب العالمين • قال الرجل : ومن العالم
حتى يذكر مع الله ، فقال الجنيد : الآن يا أخي فقل له ، فإن المحدث إذا قورن .
بالتقديم لم يبق له أثر ، فإذا كان هو فلا أنت ، وإن كنت أنت فلا هو ،
سبحان وجهه لو كشفت عنها الحجب لأحرقت ما أدرى بصره • ثم يقول :
لو ترانا برامة فتعاطى أكؤسا للهوى بغير بنان (١٦٤) .

يقول : لو ترانا في مقام المجاورة فتعاطى أكؤس المحبة من قوله « يحبهم .
ويحبونه » وقوله : « يغيرونا » تنزيه وتقديس وتنبيه على أن الأمر معنوي .
غيبى خارج عن الحس والخيال والصورة والمثال :

والهوى بيننا يسوق حديثا طيبا مطريا بغير لسان (١٦٥) .

يريد ما أراد القائل بقوله :

تكلم منا في الوجوه عيوننا فنحن سكوت والهوى يتكلم .
تشير فقدرى ما نقول بطرفها وأطرق طرفي عند ذاك نعلم

وقوله « طيبا » ادرا كان للطعم والشم ، يشير الى مقام الأرواح والأنواق
فأخبر أنه يورث طوبا ، فإن الغالب إنما يسوق الطرب والسماع ، والغرض .
ما ذكرناه من الشم والذوق فيقع الطرب فيه بالخاصية ، وقوله « بغير لسان » -

(١٦٣) المرجع السابق •

(١٦٤) البنان : أطراف الأصابع ••

(١٦٥) ذخائر الأغلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربي تحقيق

د • الكردي

تفزيه كالبيت الأول وقوله « يسوق حديدًا » ولم يقل : يقود فان التشكك
خلف كلامه ما هو أمامه فمنه يكون السامع بهذا الجملة سنوقا ، وقوله : حدثت
إشارة الى قوله : (ما يأتيهم من فكر من ربهم) (١٦٦) ، والبيانية
هنا مطلق بين المقامين ، والحقيقتين لا بينية مكان ولا زمان . ثم يقول :
لرايتهم ما يذهب العقل فيه بهن والعرق معتقسان

يقول : لو رأيتهم هذه الأحوال التي نحن فيها ، لرأيتهم مقاما وراء ظهور
العقل ، وهو اتحاد صفة القهر بصفة اللطف ، إشارة الى ما قال « أبو سعيد
الخراز » (١٦٧) وقيل له بم عرفت الله ؟ فقال بجمعه بين الضدين ، وهو
الأول والآخر ، والظاهر والباطن من وجه واحد لا بد من ذلك خلافا لما تعطيه
قوة العقل ، فان العقل يدل عليه من حيث مبلغه انه أول من وجد كذا أو آخر
من وجه كذا ، وظاهر من وجه كذا ، وباطن باعتبار كذا ، وليس الأمر كذلك ،
فان القوى التي خلق الله الانسان عليها ، ما تتعدى حقائقها فقوة السمع لا تعطى
سوى ادراك العطر والنتن ، وكذلك كل قوة ، والعقل أيضا لا يعطى سوى
ما تقتضيه قوته في نظرة ، في ذلك لا غير ، والسر بأن يعطى أيضا
ما يليق به ، وما في قوته فقد يستحيل امر ما بالنسبة الى العقل ، ولا يتخيل
ذلك بالنسبة الى الحق ، وهذا المحكوم عليه لا بد ان يكون مجهول الحقيقة ،
عند العقل لكن العقل يزعم انه يعرفه وهذا محال .

ومن الدليل على ذلك أيضا أن العقل لاشك جاهل بحقيقة الحق سبحانه
غير عارف بذاته من حيث الصفات الثبوتية ، ومع هذا ينفي عنه بدليله فيما
يزعم أن الحق تعالى لا يكون ظهرا من الوجه الذي يكونا باطنا ، فلا ينبغي
أن يتحكم في معرفة الله من حيث الذات بالعقل ، وحظ العقل معرفة كون الحق
الها اوجدنا . نحن مفتقرون اليه في ايجادنا ، واستمراره في ذلك . ثم يقول

(١٦٦) سورة الأنبياء الآية رقم (٢) .

(١٦٧) هو العارف بالله ، أبو سعيد الخراز أحمد بن عيسى من أهل بغداد

كذب الشاعر الذي قال قبلي وبالحجاز عقله قسده رمساني

يقول : كذب العالم من طريق الشعور بالأمر ، لا من طريق التصريح ، فان العقل يعلم شيئاً من طريق التصريح ، ويعلم أشياء من طريق الشعور ، انها مشعور بها ولكن يتوقف فيها لعدم الوضوح لما عليه من العزة ، وقوله : « بالحجاز عقله » أي بدلائل عقله بحيث أن يرد ما هو مقدور للحق أو واجب الى عين هذه الصفة فيعترض على ويقول : هذه مخيلة دليل العقل وهو صادق فان دليل العقل مخيلة لا دليل للحق من ايراد الكبير على الصغير من غير ان يصغر الكبير ، أو يوسع الضيق في هذه الضيق ، ثم ضمن في هذه القصيدة هذين البيتين لبعض الشراء (١٦٨) لاجتماعهما في المعنى فقال يرى نلرا كما رأى موسى عليه السلام :

أيها المنكح الثرياً سهيلاً عمرك الله كيف يلتقيان
هي شامية اذا ما استهلت وسهيل اذا استهل يمانى

يقول : الثريا : سبعة أنجم ، وسهيل : نجم واحد ظاهر يمنى ، والثريا شامية ، يقول : ان الذات لا تقبل الصفات السبعة (١٦٩) للدلول عليها عند النظر من حيث الزيادة لكن من حيث النسبة ، والشام موضع الكون ، والثريا ، هي الظاهرة في الشام ، وكذلك الصفات من الحق هي الظاهرة في الخلق وعليها تقوم الدلالات ، والذات لا دخول لها في الخلق ، كما يدخل سهيل في الشام ، فان قيل : يصنع بقوله تعالى : « كنت سمعه وبصره » فقد دخل ، قلنا نعم ما قال كنت ذاته وانما ذكر الصفة فيقول « بسمعى يسمع وببصرى ، يبصر ، كما قال الشاعر في الرفع من الركوع ، إن الله قال على لسان

(١٦٨) هو عوبي بن أبي ربيعة دار سرحان .

(١٦٩) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربي تحقيق

د . الكردي ص ٩٩ الى ١١ .

عبده « سمع الله بن حمده » ، ويكفي هذه الإشارة لأصحابنا ، بل للمنصفين .
من النظر (١٧٠) .

وكأنه يريد أن يقول موجهها كرمه لحساده ، وناقديه ، والحاقدين عليه .
الذين يتهمونهم في إيمانهم ، ويرمونهم بالزندقة والانحراف عن الجادة ، أننى لا
أعنى ما تفهمون من ظاهر القول ، وإنما أعنى معانى هى فى الواقع متفقة تماما
مع ما يقوله الشارع الحكيم وأننى برىء مما تقولون ، حكما على بظاهر
الكلم ، فالمطلوب باطنة ، وهو كلام حسن جميل لمن يتعقله وقال رضى الله
عنه فى المعرفة الإلهية :

سحيرا أنا خوا بواى العقيق .	وقد قطعوا كل فج عميق .
فما طلع الفجر إلا وفد	وأوا علما لا يخافون بنيق (١٧٠) .
إذا رامه النسر لم يستطع	فمن دونه كان بين الأنوق
طيه زخارف منقوشة	رفيع القواعد مثل العقوق
وقد كتبوا أسطرا أورد عوها	إلا من لصب غريب مشوق
له همة فوق هذا السماك	ويوطأ بالخف وطلا الحريق
ومسكنه عند هذا العقاب	وقد مات فى الدمع موت الغريق
وقد أسمعاه الحب للحاثات	بهذا المكان بغير شفيق .
فيا واردين ميا القلب	وياساكنين بواى العقيق (١٧١)
ويطالبنا طيبة زائرا	بعيد السحير قتل الشروق .
بيضا هيفاء بهتانة	تضوع نشرها كمسك فتيق
تمايل سكرى كمثل الغصون	ثفتها الرياح كمثل الشفيق (١٧٢)

(١٧٠) النيق - بكسر النون - أرفع موضع فى الجبل .
(١٧١) القلب - البئر قبل أن تبني بالحجارة . العقيق : الوادى الذى شقه
السيول وهو اسم لعدة مواضع منها العقيق الأعلى عند مدينته رسول
الله ﷺ مما يلى الحرة الى منتهى البقيع وهو مقابر المدينة .
(١٧٢) ترجمان الأشواق لابن عربى . والذخائر تحقيق د . الكردى ص ١٢٦ ،
١٢٣ .

ويقول من قصيدة له في المعرفة الالهية « ان أهل هذه المعرفة لما ادلجوا في معارجهم ، وسرو النيل مقاصدهم ، وقطعوا كل مسالك بعيد في نفوسهم بالسفر البعيد الذي نحبهم الحق اليه وأمرهم في قوله « ففروا إلى الله » (١٧٣) ونم من يتربص عن هذا السفر بقوله « قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم » الآية الى قوله تعالى : « أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا » فجعل البركة في الحركة منه واليه نزلوا في الشجر نزول السافر اذا دلج ليستريح ، وتسمى تلك النوم : « العسلية » ها فيها من اللذة ، فهو نزولهم والاستراحة في آخر طريق . معرفة ما أودع الله في ليل هياكلهم من الحكمة المتعلقة بالحقائق الالهية ، وجعل السحر موضع الفصل بين هذه الحقائق الليلية الهيكلية ، وبين حقائق الأرواح النورية المعبر عنها بالملأ الأعلى فأتوا في هذا المقام ، وهذا يسمى « الوقوف ولم يسلك سلوكا آخر لتحصيل فوائد آخر فان الله تعالى قال لنبيه عليه الصلاة والسلام « قل رب زدني علما » (١٧٤) وجعل الاضافة بمطايا الهمم في وادي العقيق الذي هو موضع الاحرام بالحج والعبرة فجعله مناخ حرمة محمدية ، لأنه ميقات أهل المدينة الذين نبه عليهم بلسان الإشارة ان لاتهامه لما يطلبون ، فليرجعوا ، فان رجوعهم سفر لاقتناص علوم لم ينالوا في العروج فما لهم غاية يقفون عندها ، وللتببيه في ذلك بهم قوله تعالى « يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا » (١٧٥) وال يثرب هم للمحديون من العارفين ، ولكن من باب الإشارة بالآية لا من باب النص والتفسير فلا نغلط فيما أشرنا اليه من ذلك ثم قال : لما أخذوا تلك الراحة في السحر طلع الفجر ، أي ظهر الأمن من عالم الأمر الناظري ، ولكن ظهور علم من ذلك أي دليل ، ولكن في محض النفع والرفعة وهو النيق . يقول فما ظهر لي في عالم الأمر لنفسه ، وانما لاح لي علما ، أي دليلا على ما يناسب ذلك الابداع اللطيف من الحقائق الالهية ، والجبل

• (١٧٣) سورة الذاريات الآية (٥) (٣) (٤) من سورة التوبة .

• (١٧٤) سورة طه الآية رقم (١١٤) .

• (١٧٥) سورة الأحزاب الآية رقم (١٣) .

المذكور هنا في هذا البيت الذي هو العلم عليه وهو الجسم ، وذلك هو الروح:
أي ظهر له في عالم الأمر من نفسه شأنه أتم في المعرفة .

إذا رامه النسر لم يستطع فمن دونه كان بيض الأنوق.
عليه زخارف منقوشة رفيع القواعد مثل العقوق

يقول : الأنوق الرحم ، والعقوق قيل : هو قصر عظيم فوق جبل عال
وقيل غير ذلك ، وقوله : « إذا رامه النسر لم يستطع » إشارة إلى الروح
البرزخي الذي هو أقرب إلى الملائكة الأعلى من غيره من الأرواح الخدرة ، يقول:
هذا العلم الذي لاح له لا يستطيع الرقى إليه، هذا الروح المكنى عنه بالنسر
والأنواق ، لما لم يكن في الطير من يفرح في موضع أعلى منه ، ولا أحمى خوفا
على بيضه كانت العرب تضرب به الأمتال في كلا منها لعلوه وارتفاعه وكنى
عنه بالبيتين أي صفة الفجاج التي تكون عنه هذه الأرواح البرزخية ثم وصف
العلم بأن عليه زخارف منقوشة يريد بها التجلي بالحق الإلهية ومنقوشة
ثابتة وشبهه بالعقوق لارتفاعه وعلوه . ثم يقول في الأبيات التي تلي هذا
البيت : وهي :

وقد كتبوا أسطرا أودعوها إلا من لصب غريب مشوق
له همة فوق هذا السماك ويوطأ بالخف وطأ الحريق
ومسكنه عند هذا العقاب وقد مات في الدمع موت الغريق

شرحه بلسان الأدب يقول هذا العاشق : أن همة على علوها أنزل عن
الحب عليه وسلطانه من الذل أن يوطأ بالخف ، ثم تغالى في ذكر كثرة دموعه
فذكر أنه مات غريقا فيها مع سكناه في هذا الموضع .

المقصد : يقول وقد كتبوا أسطرا أودعوها ، يريد الكتابة الإلهية من
« كتب ربكم على نفسه الرحمة » (١٧٦) بكم في مقام العزة الأحمى وقوله :

(١٧٦) سورة الانعام الآية (٥٤) .

الا من صب يريد : مائل اليها بالمحبة غريب من قوله عليه الصلاة والسلام.
« فطوبى للغرباء من أمتي » والغريبة . مفارقة الوطن ووطن الكون عبارة عن.
وجوده لربه وعريقته فزوجه عنه الى وجوده لنفسه مع مفارقة العين لا بد من
ذلك ، وقد اشرنا في المفاريد لنا في هذا المعنى يقولنا :

إذا ما بدا الكون الغريب لناظري حننت الى الأوطان حتى الركائب

وقوله : مشبوق أي طالب اللقاء العجيب بهرب من الهيجاء ، وقوله :
(له همة فوق هذا السماك)

يقول : ان همة فوق الكون ، أي لاتعلق لها به ، ولكنه مع هذا يوطأ
بالخف اشارة الى مائيل اليه من التواضع طلبا للرفعة في قوله عليه الصلاة.
والسلام « من تواضع لله أي من أجل الله رفعه الله » وقوله : « ومسكنه فوق
هذا العقاب » البيت ، يقول : وان كان محله في هذا الوقت من الرقعة ، بمثل
بما وثقت به الكفاية في عالم الأجسام ، فان المعارف المشهدية من باب الحب قد
طوى سبيلها حتى غطى هذا المقام لأحمى على رفعتة عن هذا المقيم فيه اهتمام
عن متناودة نفسه بهذا المشهد فكفى عنه بالغرق والموت ثم يقول :

قد أسلمه الحب للحادثات بهذا المكان بخير شفيق

يقول : قد أسلمه مقام الصفاء للحادثات ، فان البلاء انما يرد على
الأمثل فالأهمل ، وقوله : بهذا المقام ، يعنى المقام الذى تقتم ذكره ، وقوله :
بغير شفيق أي ماله مؤنس هناك الا عارف ميتل مثله بنفسه لسروره بذلك ،
أو صبره يحول بينه وبين رؤية غيره بحكم الشفقة أو شبهها . ثم قال :

فيا وأردين مياه القلوب ويا ساكنين بوادي العتيق
ويا طالبنا طبيعة زائرا ويا سالكين بهذا الطريق

يقول : يا أهل الحياة المنشأة من الأعمال ، يريد حياة العلم من قوله

تعالى : (او من كان ميتا فأحييناه « (١٧٧) وقال (وجعلنا من الماء كل شيء حي) (١٧٨) وجعله مكنيا من أجل انه نسبه ، للقلب وهو البئر ، وللإنسان فيه تعمل وهو حضرة لاستخراج الماء • ثم خاطب الفضان بوادي العقيق ، وهم الذين اكتسبوا العلم من الحرمة التي قامت للحق بقلوبهم ، وأشار الى الوادي لأمرين • لانخفاضه يريد التواضع • ولأنه سبيل الماء فهو الحياة العلمية لا ميقات المحرمين بالحج والعمرة ، ثم خاطب طلاب المقامات البشرية باسم طيبة من « طاب يطيب » وقوله : طوبى لهم ، وه من ذلك • وقوله : « زئرا » أى مائلا اليها لعلها يشفها على غيرها لأنه الميراث الأكمل ، ثم خاطب السالكين ، وهم أهل السلوك بهذا الطريق يريد الصراط المستقيم الذى قال فيه تعالى « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل » (١٧٩) فخاطب أربعة اصناف من الخلق لأرفع مقامات ، فقال لهم :
أفريقوا علينا فانا رزئنا
بعيد السحير قبيل الشروق

يقول : لاتشغلكم احوالكم التى اضعفتكم وافنتكم عن ان تفيقوا للنظر من حالتنا ، لتعلقنا بكم وطلبنا المعونة على ما نحن بصدد بهمتكم ودعائكم . وقوله « فانا رزئنا » من الرزية ، يقول : اخذعنا أى عن أنفسنا ، ولم نصل اليه وصول من حصل بيده المكانة لعزته وقوله : بعيد السحير قبل الشروق وهو زمان العروج من التنزل الالهى الى سماء الدنيا فى الثلث الأخير من الليل فى طلوع الفجر ، يقول : انقضى الوقت ، ولم تحصل على المطلوب ، وجعل ذلك رزية فقال :

بيضاء غيساء بهتانة
تضوع نشرها كمسك فتقيق

يقول : رزئنا بفقد بيضاء أى فيها شك ، يريد هذه الصفة الخوية التى

(١٧٧) سورة الأنعام الآية (١٦٢)

(١٧٨) سورة الأنبياء الآية (٣٠) •

(١٧٩) سورة الأنعام الآية (١٥٣) •

هى: مطالبوية : وقوله : غيداء يقول مع كونها جليلة : القنز ، لها ميل اليها وهو النزول الذى ذكرناه : ومع هذا لا يحصل منه ، ما يضبطه علم او عقل او وهم ، او خيال ، والبهتانة . الطيبة الريح ، يقول ان لهذه الصفة فى قلوبنا طيبا ونشرا ، يقول وان لم نشهد ذاتها فان لنا منها ، ما لنا من المسك رائحة وان لم نشهد عينه ، وهى هذه الآثار الالهية التى فى قلوب العباد غير ان كل واحد ليس له مشم لادراك ما هى عليه من العطرية والنشر والطيب ، وشبهها بالمسك لأنه أطيب الطيب ، ولا سيما اذا كان مفتتا فهو أطيب واليق بالشم الانسانى ولو كان ثم ما هو أطيب من تلك الرائحة لأوقع التشبيه به ثم قال :

تمايل شكرى كمثل الفصول ثنتها الرياح كمثل الشقيق

يقول : تمايل شكرى ، أراد تمايل وهو النزول كما ذكرناه وقوله شكرى يشير الى مقام الحيرة ، لأن السكران حيران فان الميل اليها لا يكون الا بقدر ما يقع به التقهم عندنا مما يناسب ، كحاديث الضحك والفرح ، والبشاشة وما أشبه ذلك ووله : د كمثل الغصون ، لأنها محل الثمر ، ان ميلها للأفادة ، وقوله د ثنتها الرياح ، أى أمالتها اللهم بطلبها إياها ، فانه تعالى يقول د ادعونى استجب لكم ، (١٨٠) ومن تقرب الى سيرا تقربت منه ذراعا ، فقربك سيرا أدى تقريبه اليك ذراعا ، سبر الشبر جزاء ، والشبر الآخر جزاء ، والشبر الآخر المزائد للمتن الالهية والفضل الخارج عن الكسب ، وقوله : د كمثل الشقيق ، وهو الحرير الخام الذى لم تدخله صنعة آدمى يقول : أى انها على ما هى عليه . ثم يقول بعد هذا البيت .

جروق مهول كدعص النقا ترجرح مثل سنام الفيلق

يشير الى ما أردفه من النعم المعنوية وغير المعنوية على عبادة وقوله وقوله : د مهول ، فمن فكر فى ذلك عظم علويه وماله ما أردفه سبحانه من

(١٨٠) سورة غافر الآية (٦٠) .

عظيم منحه التي لا طاقة للعبد على القيام بشكرها وشبهاها بكثيب الرمل لأرتكابه بعضها على بعض ، وتصرفها وكثرتها وتمييز بعضها من بعض كما تنفصل. حقيقة الرمن من الرمل ، أي لا تمزج فتختلف فلا تُعرف ، ثم شبه حركتها في قلوب العارفين بها بمثل سنام الخمل العظيم في الرفعة والسمن ، فأنه ومن كله ، والدهن ممد لأنوار البقاء ، فكذاك هذه العلوم إذا قامت بقلوب من قامت بها ، أو رثتها البقاء الأبدى في النعيم الأبدى ثم يقول :

فَمَا لَأَمْنِي فِي هَوَاها عَزُول وَلَا لَأَمْنِي فِي هَوَاها صَدِيقِي .

يقول : لاتساعها لاتتعلق غيرة العباد بها لأنها مع كل أحد كالشمس لو اتفق أن تهواها القلوب لقطعت نياطها من ممارسة ذاتها لنزاهتها وعلوها عن مقام مجيئها ، ولنالت منها مقصودها بمجرد النظر على الانفراد لأنها متخيلة لكل عين ، فلهذا لاتصح الغيرة ، على محبوب بهذه القصة ، فإن المصلي يناجي ربه وكل شخص في رؤيته على انفراد يناجي ربه بقلبه فلا يقع في ذلك ازدحام ، فلا غيرة ، فلا لوم من عاذل ، ولا من صديق أصلا ، ثم قال : ولو لَأَمْنِي فِي هَوَاها عَزُول لَكَانَ جَوَابِي إِلَيْهِ تَسْهِيْقِي .

يقول : ولو تصور اللوم من أحد الى في حبي لياها ، لكان جوابي الاعلان بالبكاء والزفير ، يريد أن الحال متى محبة باني لا أسمع عذلك فيما جئت به (١٨١) وتلك غاية الحب المتيم ، لا يستمع الى قول الوشاة ، ولا يابيه بما يقوله اللوام فإنه لفرط المحبة يكون في عقلة عن هذا كله ، ولا يرى في الكون سوى محبوبه .

ويقول : د في الغيبة والفناء ، :

وَاحْرِبَا مِنْ كِبْدِي وَاحْرِبَا وَاطْرِبَا مِنْ خَلْدِي وَاطْرِبَا

(١٨١) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق لابن عربي تحقيق د . الكردي . ص ١٢٦ ، ١٣٥ .

في كبدى نار جرى محرقة في خلدى بدر دجى قد غربا
يا مسك يا بدر ويا غصن نقا ما أورقا ، ما أنورا ، ما أطيبا
يامدبهما أحبيت منى الحيا ويارضا يا يا نقت منه الضرب
ياممرا في شفق من خفسر في خده لاح لنا منتقبا
لو أنه يسفر عن برقح كان عذابا فلهذا حجا (١٨٢)،

لما كان الخلد محل شاهد الحق القائم به قال : واطربا لسروره بما
شاهدته وبين في البيت الثانى ذاك لأنه مفسر له فقال : في كبدى نار جرى
محرقة ، يشير به الى الاصطلام ، والحرب الذى يشكو منه هو خوف التلف
على نفسه بفساد هذا الهيكل الذى بوساطته لكتسب العلوم الالهية ، وان كان
اكثر النفوس تطلب التجرد منه والاتحاق بعالمها البسيط ، ولكن عند المحققين
انما تطلب التجرد عنه حالا وفناء لانفصال علاقة لما لها بوجوده من المزيد فيما
هى سبيله ، فلهذا شكاً الحرب ، وقوله : « في خلدى بدر دجى » الدجى .
اشارة الى الغيب فانه الليل وهو محل الستر ، والغيب ستر ، وقوله : قد
غربا ، رجح جانب الستر على جانب الكشف ، أى غرب عن عالم الحس وطلع
في الخلد بدرا . يريد كامل النور . اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام
« ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر » صفة كمالية . ويقول :

يا مسك يا بدر ويا غصن نقا ما أورقا ، ما أنورا ، ما أطيبا

سماها مسكا . لما تعطيه من الأنفاس الرحمانية اليمينية لظهار اللوم
المحمدية وسماها بدرا ، لما توصف به من الكمال ، وما ينسب اليها مما يلين
بها في اعتقاده العلم بما لا يليق بها من التفزيه والتقديس بمنزلة الكسوف
والنفس الذى يطرأ على الدور وذلك راجع الى شاهد الحق فى قلب كل احد
يحسب ما هو الشاهد عليه لاقتضاء ميله واعتقاده أو الهامه ، وليس الاستعداد

(١٨٢) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق تحقيق د . الكردى ص ١٤٠
وما بعدها والديوان (ترجمان الأشواق) لحيى الدين بن عربى .

الذى فيه من النور الشمس لمصالح الكون فشاهد الحق في قلب العبد مستمد من النور الالهى الذوى وسماه ايضا بدرا لكونها مرآة لمن يجلى فيها ، وهو من باب ظهور الحق في الحق وبالعكس ايضا وسماه « غصن نقا » للصفة القيومية التى لها اوصاف القيومية منها التى لنا الذى هو كدس الرمل يحد بين الوصل ، وهو المعنى الذى أظهره فيه هذه الصفة القيومية ، وظهرت فيه وبما فيه من العلو والنشر على الأرض لما فيه من التنزيه عن مراتب الكون وبما يطوأ على « النقا » من ذهاب الرياح به عقد هبوبها هو ما تعارضه هذه العلوم الرميّة من الأهواء النفسانية في اوقات الغفلات ، مثلا كمن يعلم قطعا أن الله هو الرزاق وأنه قد سبق علمه بأن ما هو لك ليس لغيرك ، فتأتى الأهواء النفسانية بالخواطر الطبيعية فتحول بيفك وبين هذا العلم ، فتضطرب عند الفقد وتسعى في طلب ما قد فرع لك منه فهذا هو ذلك وقوله : « ما أورقا » يريد ما يلبسه غصن القيومية من الأسماء الالهية التى بها تجمله فى قلوب العباد كما أن الأوراق ملابس الأغصان • وقوله « ما أنوارا » يريد « البعرا » من قوله « الله نور السموات والأرض » (١٨٣) والمثل • وقوله « ما أطيبا » يريد المسك • وهو ما تحطيه الأنفاس التى ذكرناها من المعارف والأخلاق الالهية لهذا العبد المتصف بها ، ثم يقول :

با مبسما أحببت منه الحيا ويا رضايا باذقت منه الضربا (١٨٤)
يشير الى ما أراد عليه السلام بقوله : « ان الله يضحك » حتى قالت العرب لا عد منا خيرا من رب يضحك ، وشبه الجسم بالحبيب وهو ما يظهر على وجه الماء وهو راجع الى ريح والماء سر الحياة فهو ما يظهر على الحياة الالهية من العلوم الرحمانية عند هبوب الأنفاس كما قال تعالى « أو من كان ميتا فلاحيناه » (١٨٥) يريد العلم من الجهل وقوله « وجعلنا من الماء

(١٨٣) سورة النور الآية (٣٥) •

(١٨٤) البسم بكسر السين - الثغر • رضب ريقها • رشفة ، والضرب بفتحين العسل الأبيض •

(١٨٥) سورة الأنعام الآية (١٢٢) •

كل شيء حتى « (١٨٦) » فهذا ذلك وقوله « ورضابا » يشير الى اللناجاة والكلام والحديث والسمير ولكن من العلوم التي تعقب اللذة في قلب من قامت به ، فانه ما كل علم يكون عنه لذة ، والضرب هو العسل الأبيض ، فشبه الرضاب به للحلاوة والبياض كما شبه النور الالهى بنور المصباح وان بعدت المناسبة ، ولكن اللسان العربى يعطى التفهم بالبنى شيء من متعلقات التشبيه . ثم يقول فى البيت الذى يليه .

يا قمرا فى شفق من خفسر فى خده لاح لنا منتقبا

شبهه بالقمر وهى حالة بين البدر والهلل ، فهو مشهد برزخى ، مثالى صورى بضبطه الخيال ، والشفق هنا الحمرة من أجل الخفر الذى هو الحياء ، والحياء يعطى الحمرة فى الخدود والله حتى ، كما اخبر عليه السلام ، ولما كانت حمرة الخفر فى الوجه لذلك ذكر الخدود دون غيرها وقوله « لاح لنا منتقبا » ، الاشارة الى ما أسار عليه السلام بالحجب الالهية النوازنية الظلماتيه ، وسيأتى فى البيت الثانى معنى ما ذكرناه ثم قال :

لو أنه يسفر عن برقـ كان عذابا فلهذا احتجبا

الاشارة بالأنفار والعذاب والجباب الى قوله عليه الصلاة والسلام « ان لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها احترقت سبحات وجهه ما أدركه بصره وهو مشهد عظيم نزيه لا يبقى أثرنا ولا عينا ولا كونا ، فما احتجب الا رحمة بنا لبقاء عيوننا فانه فى بقاء عين السكرن ظهور الحضرة الالهية واسماؤها ، وهو جمان الكون ، فلو ذهب لم تعلم ، فبالرسوم والجسوم انتشرت العلوم ، وتميزت المفهوم ، وظهر الاسم الحى القيوم فسحان من ارسل رحمته عامة على خلقه وبكونه لشهود صفته وعينه (١٨٧) .

(١٨٦) سورة الانبياء الآية (٣٠) .

(١٨٧) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د . الكردى

ص ١٤٠ ، ١٤٤ .

ويقول الشاعر د محي الدين بن عربي : في العواطف الالهية .

بالجزع بين الأبرقين الموعود	فأتخ ركاتبنا فهذا الموعود
لا تطلين ولا تنادي بعده	يا حاجر ، يا بارق ، يا شهيد
والعب كما لعبت أو انس نهد	وارتع كما رعت ظباء ترد
في روضه غناء صاح ثابها	فأجابه طربا هناك مغرد
رقت حواشيها ورق نسيمها	فأنغم يبرق والغلمة ترعد
والودق ينزل من خلال سحابة	كدموع صب للفراق تبعد
واشرب سلافة خمرها بخمارها	واطرب على غرد هناك يفسد
وسلافة من عهد آدم أخبرت	عن جنة المأوى حيث يسند
لن الحسان تفلنها من ريقة	كالمسك جاد بها علينا الخرد (١٨٨)

لما كان الجزع منعطف الوادي أشاريه الى العواطف الالهية ، وجعله بين
الأبرقين ، وقد ذكرنا أن البرق مشهد قووي ، (١٨٩) وسناء للشاهد الخووي
الذي يحصل في نفس المشاهد عند الرؤية ، والموعود ما وقع عليه الوعد كما
قال تعالى : جنات عدن ، وهي جنة الإقامة ، فصفا الجنة التي وعد الرحمن
مقام اللطف عباده مقام العبودية باضافة الاختصاص بالغيب (يريد مقام
الايمان) . قال أبو زيد رضي الله عنه : أنتم أخذتم علمكم ميتا عن ميت ،
ونحن أخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت ، من حيث الخبر الالهي على اللسان
التبوي وقد يريد بالغيب حالة أو أن أخذ اليثاق على النفوس ، فكأن
غيبا ، أي في عالم الأمر والملكوت ، وأنه كان وعده مأثيا ، حفا صدقاعلى
المعنى وقوله : فأتخ ركاتبنا ، أن أراد جنة الحس والحسوس ، فالركائب هنا
هي الهياكل الحاملة للطائف الانسانية ، والمورد هو ما ينزلون عليه من النعيم
الدائم للمخوذ النفوس والأعين وإن أراد جنة المعاني فالركائب هنا مطايا الهمم
وقوله : أتخ ، أي لا تتعدى الهمم ما تعلقت به مطالبها ، والمورد عبارة عن

(١٨٨) ترجمان الأشواق لمحيي الدين بن عربي .
(١٨٩) قووي . يعنى ذاتي . والنسب اليها قووي .

بلوغها أمنيتها ، وهو سر الحياة الدائمة ، فان كان لها أمر فوق هذا فهو خارج عن الموعود من باب المنة والفضل الالهي الذي لا يدخل تحت حصر مولا حد (١٩٠) ثم قال :

لا تطلين ولا تنادي بعبدك يا حاجر ، يا بارق ، يا ثهمد

يقول : اذا وصلت الى هذا المورد على التفسير التالي فلا تقالب بعبدك أمرا آخر ، فان النبي ﷺ يقول : « ليس وراء الله مرمى » وليس وراء الله منتهى وماذا بعد الحق الا الضلال ، واما تخصيص الحاجر ، والبارق ، والثهمد ، فان المنع واقع عند بلوغ هذا المورد والنداء بعد فكائه نقص حاله لو نادى بالحاجر وكذلك البارق فانه في مشهد نووي ، وكذلك : الثمد : فان البرق متصل به مضاف اليه كما قال طرفة بن العبد ، لخوله اطلال ببرقة ثهمد ، فأراد هنا : يا ببرقه ثهمد ، مخذف الياء ، والضمير الذي بعده يعود على الوصول كانه قال : بعد الوصول لا يعد المورد اذ لا بعدية هناك (١٩١) .

والعب كما لعبت أوانس تهد وارتع كما رتعت ظباء سرد
في روضة غناء صاح نثابهما فالجابه طربا هناك مفرد

كنى بالروضة عن الحضرة الالهية بما تحويه من الاسماء المقدسة والنعوت واللعب تصرفا حالات متنوعة ، وهي انتقالات هذا العبد من اسم الى اسم بحالة الانس والجمال والذوق ، ولهذا قال :

() العب وارتع ، واقع التثنية بلاوانس لما ذكرناه ، والنهد لأنها محن الرضاع واللبن . الفطرة التوحيدية ، التي طلب النبي ﷺ الزيادة منها كما

(١٩٠) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق لابن عربي تحقيق د . الكردي ص ١٥٣ - ١٥٤

(١٩١) ذخائر الأعلام ص ١٥٣ ، ١٥٤ لمحيي الدين بن عربي تحقيق د . الكردي .

أمره الحق تعالى وأشار الى ميازيب العلوم التوحيفية الفطرية، وأوقع التشبيه
 أيضا في الخوق « بالظباء للشرذ » لبعدها عن الأغيار فتأتى الأفاكن القى لم
 تخفسها الأقدام فتطيب ، مراعيها ، وتصفو مشاربيها ، وكأنه دله على علم
 التنزيه والتقديس وكفى بالغناء عن الفهوانية « والذباب » الأرواح اللطيفة .
 وقوله : « فأجابه طربا » من مقام السرور والابتهاج « والمفرد » النفس الانسانية
 من حيث مالها في تلك الحضرة من الصور ، فان للنفس الانسانية في كل حضرة
 وفلك مقام صورة ، وقد نبه على ذلك « عبد الله بن عباس » رضي الله عنهما
 في تفسيره المنسوب اليه . يقول :
 رقت حواشيها ورق تسيمها فالغيم يبرق والغمامة ترعد

يقول : لطفت معاني ماتحملة من الظرف والأدب ، ولطف عالم الأنفاس
 منها ، وقوله ، « فالغيم يبرق والغمامة ترعد » إشارة الى حالتين : مشاهدة
 وخطاب « وجاء ربك في ظلل من الغمام » (١٩٢) وكان الله في عمام ما فوقه هواء
 وما تحته هواء والحديث مشهور عند العلماء ، وفيه روايتان ، المد ، والقصر
 واستشهدا به في هذا المعنى اذا كان بآل لاغير . (١٩٣) ثم يقول :
 والودق ينزل من خلال سحابه كدموع صبي الفراق . تبسدد

يقول : ونزول المعارف الالهية من خلال السحاب ، يعنى أبواب القلبي ،
 ودقائقه في اللقائم الخاص ، ويشبهه بدموع الصبي أي تنزل محبة وشبهوق
 تخصيصا له على مقام الخلعة والاصطفاء ، والتبدد المنسوب اليها أي أنها خارجة
 عن حكم ما يقتضيه الكسب ، فهو فوق الموازين لأنه تعالى يقول : « وما ننزله
 الا بقدر معلوم » (١٩٤) وقوله تعالى « ولكن ينزل بقدر ما يشاء » (١٩٥)
 ويقول أيضا .

(١٩٢) في ظل من الغمام ، أي الغمام التبراكم ، وفي بمعنى : الباء : أي .
 ياتيهم يظلل الغمام .

- (١٩٣) الخزائن ص ١٥٤ ، ١٥٥ .
- (١٩٤) سورة الحجر الآية ٢١ ،
- (١٩٥) سورة الشورى . الآية : ٢٧ .

واشرب سلافة خمرها بخمارها واطرب على غرة هنالك. ينشد

قال الله تعالى : « وانهار من خمر لذة للشاربين » (١٩٦) وصرفه الى المعانى والمعارف التى يكون عنها السرور ، والابتهاج والفرح ، وازالة الغموم والتجريد من الكم والكيف والهيكل الظلمانية ، والتنزه عند ملاحظة الاكوان الجسمية والجسمانية مطلوب الأفاضل من العلماء الإلهيين ، وجعل الخمر سلافة ، يقول : ما فيها تعمل ، ولا درستها اقدم ، ولا استخرجها معصار ، لكن صدرت عن أصلها بقوة أصلها فهظوت في عينها لعينها ، فلم تشهد سوى ذاتها وأصلها الصادرة عنه ، فهي علوم ربانية ومعارف مقدسة الهية تورث ما ذكرناه ، « والخرد » الذى ينشد هنالك ، هو الفطابق الذى يقتجه الذكر الجامع ، فتسمعه اللطيفة الانسانية في ذاتها ، فتلتذ بسماعه ولاسيما اذا تحمل معارف يخاطبها بها مثل هذا الخطاب الذى ورد به على هذا الشخص في هذا الحال بما ذكره في البيتين بعد هذا وهما .

وسلافة من عهد آدم أخبرت عن جنة الماوى حديثا يسند
ان الحسان تفلتها من ريقه كما مسك جاد بها علينا الخرد (١٩٧)

هذا ذكر ما جاء به الفطابق الرب المتشدد في خطابه في نعت هذه العلوم الخمرية ومرتبتها ، والتقنية على أصلها وأصل عطايتها ، وقدمها ، وانها من جنة الماوى ، أى من الحضرة التى تأوى نفوس العارفين فى اوان التربية ، وقوله : ان الحسان ، يعنى الأسماء الحسنى تفلتها ، أى من محل الكلام ، والفهوانية والألسن « والخرد » مقام الحياء « والخفر » فيه إشارة الى المشاهدة ، ولا سيما أنه تقدم ذكر الحسان ، ثم جعلها من باب الجود والمنسة ، لا من

* * *

(١٩٦) سورة محمد الآية : ١٥ .

(١٩٧) ترجمان الأشواق للحى الدين بن عربى وفخائر الأعلام ص ١٥٦ .

• ١٥٧

باب الكسب والطلب ، فقال : جاد بها ، وقوله : كالمسك ، يجمع بين الشم والخوق (١٩٨) .

وقال رضى الله عنه في الوصف والمناجاة :
يا أيها البيت العتيق تعالى نور لكم بقلوبنا يتللا
أشكو اليك مفاوزا قد جبتها أرسلت فيها أدمعى أرسللا
أمسى وأصبح لا ألد برلحة أصل البكور وأقطع الأصلا
إن الفياق وإن أضربها الوجى تسرى وترقل فى السرى لرقلا
هذى الركاب اليكم سارت بنا شوقا وما ترجو بذاك وصلا
قطعت اليك سباسبا ورملا وجدا وما تشكو لذلك كلالا
ما تشبكتى ألم الوجى وأنا الذى أشكو الظلال لقد أتيت محالا (١٩٩)

البيت العتيق ، القديم ، وهو قلب العارف التقى النقى الذى وسع الحق سبحانه حقيقته ، يقول : ارتفع لكم نور من القلوب مشعشعا فى وظهر على الألسنة والعيون والأسماع وسائر الجوارح ، فكان العبد فى هذا المقام يسمع بالله ، وبه يبصر ، وبه يتكلم ، وبه يعطش ، وبه يسعى ويتحرك ، فإن القلب من الجسد مثل النقطة من المحيط فى الوسط ، فالمحيط منها من كل جانب علوا ، فلهذا قال تعالى : أى اطلب علو من معدن تبعثانه فيلقى الجوارح ، فيصرفها بحسب ما تعطيه من الحقائق فما تعالى منه الى العين قيل فيه هذا الحق بصره ، والى الأذن قيل هذا اسمه ، والى الرجل قيل هذا سعيه فى الخلق مناب الحق ، فكان خليفة حق فى أرض صدق لاقامة ميزان عدل من امتنان وفضل . ثم يصف فى البيت الثانى حاله فى سلوكه ، وسفره ، وما قطع فى طريقه من الرياضات والمجاهدات التى كفى عنها بالمفاوز ، وقوله : « أرسلت فيها أدمعى أرسللا » حالة مشوق للقاء المحبوب والظفر بالمطلوب . فيقول :

(١٩٨) ذخائر الأعلام ص ١٥٧ .

(١٩٩) ترجمان الأشواق لابن عربى ، و ذخائر الأعلام ص ١٥٩ ، ١٦٠ تحقيق د . الكردى .

أشكو اليك مفاوزا قد لقد حببتها : أرسلت فيها أدمعني أرسالا .

ثم يقول : تركت الرحلات ، وإخنت بالعزائم والشدائد لبلوغ المقصد
فإن الهمم تعلقت بعظيم عزيز الحمى ، الطريق اليه وعرة صعبة ، وعقبتها
كؤود ، فليس اليها إلا بالاتضاع فيقول في هذا المعنى :
أمسى وصبح لا أذ براحة أصل البكور واقطع الأصصالا

ثم يقول : الهمم وإن أعينت لعزة المطلوب فانها مع ذلك لا تفتر ، فإن
الأدلة عن تعقلها بما هو المطلوب عليه من الحقائق ، فربما يكسل بعض همم
العارفين الذين لا ذوق لهم محققا في الإلهية الواقفين مع الوجوب العقلي ،
والجراز ، والاستحالة ، والأمر الإلهي خارج عن هذا التقييد ، فقد يحكم العقل
بإحالة أمر ما وهو محال عقلا ، لكن ليس محالا نسبة الهية ، وهكذا في أحكامها
فقد يحرك العقل بعض الأمور من تلك الحثية ولا يعرف بقصوره فيقول : هذا
واجب عقلا ، أو جائز ، أو محال ، وهو صحيح من حيث دلالة العقل ، لا يكون
إلا هكذا إلا من حيث النسبة الإلهية ، وفي هذا المعنى يقول :
إن النفاق وإن أضربها الوجى تسرى وترقل في السرى أرقالا

ثم يقول :

هذى الركاب اليكم سارت بنا شوقا وما ترجو بذاك وصالا

الركاب . كل حامل من الإنسان ظاهر أو باطن ، فإن السلوك يعم ذات
الإنسان عملا وهمة ، فهي تحمل الشقاق وما ترجو وصالا واللطفية الإنسانية
المحمولة أو بالمشقاق الذي يرجوا الوصال ، لئن كان لهذه المراكب وصول من
حيث ما هي ، ولكن الوصول ، الذي لأجله تسلك بها إنما هو اللطفية الإنسانية ،
لا علم للمراكب بذلك فانها تحت التسخير ، وبرغم التسخير تمشى ولو كشف
الغطاء لبدت الحقائق لكل ذى عين ، كما أشرنا اليها فهنيئًا لأهل الكشف

ثم قال :

قطعت اليك سبابا ورمالا ونجدا وما تشكو . لذاك كلالا

ما تشتكى ألم الوجى وأنا الذى أشكو الكلال لقد أتيت محالا

يقول : هذه المركاب الكثيفة واللطيفة ارتكبت هذه المشاق ولم يظهر عليها أثر عياء ولاهن ، وأنا مالى فيها سوى الأمر والتدبير ، والنظر بحكم السياسة لاقامة هذه النشأة واكتساب المعارف ودعوى الحبة ، ثم أشكو الضجر ، والاعياء ، لقد أتيت محالا فى دعواى (٢٠٠) .

وقال رضى الله عنه فى : الصديق والمشاهدة :

بأثيلات التقا سرب قطا	ضرب الحسن عليها طنبا
وبأجواز الفلا من اضم	نعم ترعى عليها طنبا
يا خليلي قفا واستنطقا	رسم دار بعدهم قد خربا
واندبا قلب فتى فارقتا	يوم بانوا وابكيا وانتحبا
عليه بخير حيث يمسوا	أجرعاء الحمى أر لقبنا
وحلوا العيش ولم أشعر لهم	السهر كان أم طرف نبنا
لم يكن ذاك ولا هذا وما	كان الآوله قد غلبا (٢٠١)

يقول : برؤية الكتيب الأبيض معارف هى الصديق ، وكنى من الصديق بالقطا وقوله . « ضرب الحسن » أى ليس عليه من آثار المشاهدة ، أى فى حقيقة ، يريد حضرة المشاهدة ، وقوله : « وبأجواز الفلا » يقول : ويعظم مقامات التجريد والتفريد من لضم ، يشير الى موضع يعطى التواضع والتنزيه يقول : وبهذه الحالة التى كنى عنها بالموضوع معارف قد الفتها النفوس لأنها نتائجها ، فكنى عنها بالنعيم ومعارف لم تتألفها النفوس هى شر ولكن انقذت اليه بحكم العناية الالهية فكنى عنها : « بالظباء » وهذان الصنفان من المعارف مكتسب من مقام التجريد والتفريد . وقوله : يا خليلي : يخاطب عقله وإيمانه يقول لهما : استنطقا فى موقف من المواقف الالهية اثر منازل الأحباب

(٢٠٠) المرجع نفسه ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

(٢٠١) المزجج فقهية ص ٨٧ ، ١٧٩ .

بعد رحيلهم عنها وخرابها بعدهم ، فان القلوب اذا فارقت اصحابها متوجهة
تحو حضرة الحق التي هي محبوبة لها ، وتتصف النفس بالخراب لعدم الساكن
كما قال بعضهم :

ضاع قلبي أين اطلبه ما ارى جسمي له وطننا
كان حزني بعد بعدكم وسروري بعدكم حزنا

وكثيرا ما يذكر الشعراء هذه القصيدة في باب النسيب والهوى .

ثم يقول :

عله يخبر حيث يمسوا الجرعاء الحسمى أو لقبنا
وحلوا العيش ولم اشعر لهم السهو كان أم طرف نبنا

يقول : لعل : كلمة ترج وتوقع - يخبر حيث قصدوا وتوجهوا - يعني
القلب ، والجرعاء : المقام . تجرع القصص من آلام الفوت ، فينتج عسدي تجرع
القصص من آلام الفراق . « والحمى » موضع يحرم الدخول فيه . ونيل
ما يحويه من العلوم والنزاهته ، عن تعلق الكون « أم لقبا » أم لموضع الراحة
الذي هو : « قباء » فان النبي ﷺ كان يزوره كل سبت لمناسبة الراحة وبها
يسمى السبت سبتا وقوله : رحلوا العيس ، يعني ما لعيس الهم امتطتها القلوب
من غير علم بذلك ، ولا أدري اكان السهو مني ، أو يناظر في عن ادراك
ذلك من غير سهو . فآخذ يقول :

لم يكن ذلك ولا هذا وما كان الا وله وقد غلبا

قال : ما سهوت ولا نبأ طرفي وانما شغلي بحبه حجبني عنه كما حكى
عن مجنون « بنى عامر » حين جاءته : ليلى : في حكاية طويلة ، فقال لها ،
اليك عنى فان حبك شغلنى عنك (٢٠٢) .

(٢٠٢) ذخائر الاعلاق ص ١٧٩ ، ١٨٠ .

ثم قال :

يا هموما سررت واقتسرفت خلفهم تطلبهم أيدي سببا
أي ريح تسمت فاديتها يا شمال يا جنوب. يا صبا

تفرق أهل سببا معلوم وهو المذكور في القرآن (ومزقتهم كل ممزق) (٢٠٣)؛
يقول : همومي تفرقت كتفرق أهل سببا على المقامات والحضرات يطلب هذه
البغية المحبوبة التي فارقتهم ومالم تجد فهي تسأل « أي ريح هبت عليها »
يريد عالم الأنفاس لتنفس عنه بعض ما يجده من الكرب برائحة تهدى بها إلى
مضاميه من عرف طيبهم فيقول لهذه الرياح •

هل لديكم خبر مما نبا قد لقينا من نواهم نصبا.

النصب ، التعب ، والنوى «الفراق» فأخذ يقول ما قالت له الريح اجابة له
عن فدائه اياها وسؤاله : ثم يقول :

أسندت ريح الصبا أخبارها عن بنات الشيع عن زهر للربا
ان من أمرضه داء الهوى فليطل بأحاديث الصبا.

يقول : أسندت ريح التجلى حديثا عطريا طيب النشر تخبر فيه أن من
أمرضه الهوى ، فما له علة الا بالحديث فيه وعنه وبما يحدث منه كما
قال :

أعد الحديث على من جنباته ان الحديث عن الحبيب حبيب (٢٠٤)

* * *

وقال : رضى الله عنه في : معاتية النفس :

يذكرنى حال الشببية والشرح حديث لنا بين الحديثة والكوخ

(٢٠٣) سورة سببا الآية ١٩ ، •

(٢٠٤) الخاثر لابن عربى ص ١٨٠ ، ١٨١ •

فقلت لنفسى « بعد » . خمسين حجة .

وقد صار من طول التفكير كالقريح
تذكرنى أكناف سلع وحاجز وتذكر لى حال الشبيبة والترح
وسوق المطايا منجدا ثم متهما وقد حى لها نار القفار مع المرخ (٢٠٥).

يقول : بعد الوصول الى مقام اتيان الذكر المحدث بالتنزيل الالهى يذكر
لى حالة السلوك فى مقام احترام الحجب المغيبة عنى التى ترفعها الأعمام
بما تعطيه من الحقائق والهمم من غير رؤية منى فتدنى الى العمل على مقام
الحجاب من الحالة التى انا عليها اليوم على الكشف باستقاط رؤية الرؤية
فكيف غيرها ، واراد بالخمسين حجة ، عمر هيكله فى زمن هذا القول .
وقوله : « تذكر فى أكناف سلع » استشراف مدلى من أول تجليات الورث
المحمدى ، « وتذكر لى حال الشبيبة والترح » أو ان البداية وسوق المطايا
يقول : ويعنى الهمم علوا وشغلا فأما علوا فمعلوم . وأما شغلا فلحديث
لودليقم حبلا لوقع على الله ، وقوله « وقد حى لها نار القفار مع المرخ »
أى للأمور التى لا تكون الأمور التى لا تكون عن الأسباب أن يعاتب نفسه
حيث خطر له هذا خاطر فى حال تمكنه وقوته وعلو مقامه ، واستقامة
كسفه . (٢٠٦)

* * *

أطرح كل هاتفة بأبيك على فنن بأفنان الشجور
فتيكى الفها من غير دمع ودمع الحزن يهمل من جفونى (٤)

يقول : أطرح كل لطيفة روحانية ظاهرة فى صورة برزخية على غصن
ثابت بروضه من المعارف الالهية بحقيقته تناسبها متى تدن على حسرة الفوت

(٢٠٥) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق ت د . الكردى ص ١٩٥ ،

١٩٦ .

(٢٠٦) ذخائر الأعلام لمحيى الدين بن عربى ص ١٩٦ . وديوانه ترجمان

الأشواق هب الدمع . جرى .

حين فاذا مثالى بما قازوا به ، ثم قال : « فتبكي الفها » يقول : بكاء الأرواح . من غير دمع يكون على ما هي عليه من الحقائق من حيث الروحانية ، رددت عليها بالابكاء الطبعي الذي لا مشرب لها فيه ، فكان وجدى متضاعفا لهذا السبب فعندى فرق ما عندها فكأنه يخاطب الأرواح المفارقة لعالم الطبيعة بعد أن كانت متصلة بها وما نالت شيئا في زمانها لشلها يتيل شهواتها ثم يقول بعد ذلك .

أقول لها وقد سحت جفونى بأدمعها تخبز عن شؤونى
استدى بالذى أهواه علم وهل قالوا بأفيا الغصون

يقول لها في حال بكائي بلسان حالي المعبر لها بما أحمله : عندك بالذى أهواه علم ، لأنك في مقام الكشف لفارقتك عالم الظلمة ، وحبس فيها الى الأجل المسمى وهل لهم ظهور بظلال هذه المنشآت الطبيعية ، فاطلبهم فيها ، فان الله تعالى يقول : « وظلالهم بالغدو والآصال » (٢٠٧) أخبر عنهم بالسجود ولا يكون الا مع الشهود وللعرفة لا مع ير ذلك ، ولا سيما ، أن بعضهم قد قال : أنا الحق : وقد قال الحق تعالى « فبى يسمع وبى يبصر » فخبرنى ان كل الأمر على ما سألتك عنه ، فانظر كيف أرفع الحجاب عن عيني وأشبه ما سألتك عنه ، فانظر كيف أرفع الحجاب عن عيني وأشهد ما في كوني (٢٠٨) ما في كوني (٢٠٨) ويقول رضى الله عنه في وصف القلوب :

* * *

عند الجبال وفي كتيب خرد صيد وأسد من لحاظ الغنيه
صرعى وهم أبناء ملحمة الوغى أين الأسود من العيون البسوه

(٢٠٧) سورة الرعد الآية ١٥٥ .

(٢٠٨) ذخائر الأعلام : ص ١٩٧ .

فتكت بهم لحظاتهم وحبذا تلك الملاحظ من بقات الصيد (٢٠٩)

يفول : ان القلوب التي لها الاقدام والجرأة كالأسود ، ولها الخصب
العالي من أصلها العالي مع قوتها ، وكريم أصلها عند ما تنجلي لها هذه
الناظر العلى بالمكانة الزلفى حيث المحل الأزهر يبقون صرعى وتقتلى هيماننا
فيها ، قد فتكت بهم تلك اللحظات العلى وحبذا هي ملاحظات قدسية من
صفات علوية منزهة عن ناظر بها ، كريم ملك (٢١٠) • كما قال تعالى :
في جنات ونهر في مقعد صدق • عندمليك مقتدر • (٢١١)

ويقول رضى الله عنه في وصف الأسماء المقدسة :

ثلاث بدور مايزن بزينية خرجن الى التنعيم معتجرات
حسرن على مثل الشموس لضاءة

ولبين بالاهلال معتمرات

واقبلن يمشين الرويد كمثل ما تمشى القطافى الحف الحبرات

يقول الشاعر : خرجن من حضرة الربونية والملكية والالوهية ثلاثة
أسماء مقدسة يطلبن ظهور آثارهن الذى به نعيمهن ، فكنى عنه بالتنعيم ،
وخرجن معتجرات من أجل أنوارهن لئلا يدرك من ليس له قوة النظر إليها
في طريقها فيهلك فلما اردن زيادة القلب ، المهيأ لقبولها حسرن عن وجوههن
فبدت أنوارهن ، ولبين رافعين أصواتهن لله تعالى بما يستحق له معتمرات •
يقول : « زائرت » واقبلن يطلبن هذا القلب الكريم ليشرفنه بزيارتهم وقوله :
في الحف الحبرات ، يعنى عليهم من زينة الأسماء التوابع والذين هم
كالسدنة لهذه الأسماء ، كما يقول : لا يكون مريدا الا عالما الا حيا فصار كونه
حيا مهيمنا على كونه عالما ومريدا وهكذا كل أمر يتوقف وجوده على وجود

(٢٠٦) ترجمان الأشواق لابن عربى •

(٢١٠) ذخائر الاعلاق ص ١٩٨

(٢١١) سورة القمر الآية (٥٥)

أمر آخر ، فالأمر المتوقف عليه مهيم على من توقف وجوده عليه . (٢١٢)

ويقول في الشريعة والمعارف الالهية :

ألا يا ترى نجد تباركت من نجد سقتك سحاب الزن جودا على جود
وحياك من أحياك خمسين حجة يعود على بدء وبدء على عود
قطعت اليها كل قفر ومهمه على الناقة الكوماء والجمل العود

الى أن تراءى البرق من جانب الجمى

وقد زاد في مسراه وجدا على وجدى (٢١٣)

معانى الألفاظ :

القفر : المفازة لاماء بها ولانبات ، المهمه : المفازة البعيدة الكوماء . ناقة
كوماء ضخمة السنام . الجمل العود - بالفتح ؛ البخير المبس (٢١٤) أراد ثرى
نجد . مركب العقل وسحاب المعارف تسقيه علما على علم « وخمسين حجة »
نعم للركب في هذا الوقت ، والتحية . سلام الحق عليه . « مردداً بلطائف
التحف ، والاشارة « بنالها » ، الخصرة و : القفر ، والمهمه : الرياضة النفسية ،
والمجاهدة البدنية و « الناقة » الشريعة ، و « الجمل العودى » العقل
لجرب ، والبرق المطلوب ، والفضاء الاشراق النوارانى ، الذى لحجاب العزة
الأسمى ، « ومسراه لمعانه فمن جانب الكون فان السرى لا يكون الا بالليل ،
والكون ليل . (٢١٥) وهذه كلها ايماءات واشارات من الشاعر ، وكنائيات ايضا
عن معارف الهية ، وفيوضات ربانية ، غطاها بهذه الألفاظ المستغلقة المعانى
لستر جاله ، فيشعبه الكون في ابهامه وغموضه بالليل الحالك وكما ان الليل
في حاجة الى نور يبيد ظلمته حتى يستطيع السارى المشى فيه ، يحتاج

(٢١٢) ذخائر الاعلاق ص ١٩٨ ، ١٩٩ .

(٢١٣) ترجمان الاشواق لابن عربى .

(٢١٤) ذخائر الاعلاق تحقيق د . الكردى ص ١٩٩ .

(٢١٥) ذخائر الاعلاق لمحيى الدين بن عربى ص ٢٠٠ .

العارف الى مجاهدات ورياضات وروحانية وزهد ، وورع حتى يستطيع أن يشق السدف ، ويسجر الأغوار ، ويخبر الأسرار ، ويتصل بالمشاهدة بالله الواحد القهار ، وذلك ديدن للشاعر العارف بالله الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي في شعره الذي يميل فيه الى الالغاز والرمزية والغموض .

وقال رضى الله عنه في الحب والتعلق بالأماكن المقدسة :

أحب بلاد الله لى بعد طيبة ومكة والأقصى مدينة بغداد
ومالى لا أهوى السلام ولى بها امام هدى دينى وعقدى وإيمانى
وقد سكنتها من بنيات فارس لطيفة إيماء مريضة أجفان
تحى فتحي من أمانت بلحظها

فجاءت بحسنى بعد حسن وإحسان (٢١٦)

يقول : أحب المواطن الى بعد الوطن الذى لا مقام فيه وهو اليربى الذى يكون منه الرجوع بالعجز عن الوصول أصلاً لتحقيق المعرفة بالجناب الأعز ، وهو قول الصديق الأكبر : « العجز عن الإدراك إدراك » فما رأى شيئاً عند ذلك إلا ورأى الله قبله ، والموطن الآخر موطن البيت الإلهى المتوجه إليه من كل وجه ، وهو القلب الكامل الذى وسع الحق ، والموطن الثالث الأبعد الذى هو مقام التقديس ، والتنزيه .

يقول : أحب موطن الى بعد هذه المواطن كلها موطن الامام الخليفة على كافة الأنام الذى هو مرتبة القطب ، وذلك لكمال ظهور الحضرة الإلهية فيه من تقييد الأوامر الإلهية بالبسط والقبض ، والحياة والموت ، والأمر والنهى ، وأما قوله « ومالى لا أهوى السلام » أراد مدينة السلام . فان الله يدعو الى دار السلام والله الهادى اليه ، والسلام اسمه تعالى ، والعقل والدين والإيمان متعلق به ، فمالى لا أهواه ولى به هذه الصلات كلها ، ولكن لابد من تقدم هذه المراتب الثلاث ، اذ لا يصح وصول من غير سلوك فانه لا وصول . . يريد الشاعر أن يقول من أراد أن يصل الى هذه الدرجات من كشف ومشاهدة فلا يكفيه

(٢١٦) الخائثر ص ٢٠٢ ، ٢٠٣ وترجمان الاشواق لابن عربي .

الحب وحده وتعلقه ، بالأماكن والمواطن المذكورة ، ولكن لابد من السلوك وهو الطريق الأوحى للوصول الى هذه المراتب ، وتلك الدرجات فلا يصح الوصول دون سلوك ، فان كان هناك سلوك كان الوصول الى المراد وتحقيق الرغبة الكامنة في النفس من وجد وحس ووصل ومشاهدة وكشف ، وان لم يكن هناك سلوك ، بان يتخذ العبد الأسباب الموصلة الى هذه المراتب من رياضات وروحانيات ، ومجاهدات ، وتبتل وعبادة وخوف من الله وطمع في رحمته فلا وصول ولا تحقق . (٢١٧)

ثم يقول :

وقد سكنتها من بنيات فارس لطيفة ايماء مريضة أجفان
تحى فتحي من اماتت بلحظها فجاعت بحسنى بعد حسن واحسان

يقول : وهذه الحضرة القطبية الامامية حضرة التصريف والتدبير ، وبها يظهر عالم التدوين والتسطير والتعليق والتسخير قد سكنتها أى فيها حكمة عجينة يريد موسوية وعيسوية وابراهيمية ، وكل ما تعلق بذلك الفن من بنى العجم ، وقوله : « لطيفة ايماء » يريد ضعيفة الاشارة . وقوله : « مريضة أجفان » يقول : معشوقة المنظر فيها حنان ورقة وتعطف فيرجو الكف بها ان يقال مقصوده منها لما هي عليه من الحنان ولهذا قال : تحى : أى : تسلم فتحي بسلامها من اماتة النظر اليها عند ما لحظته هيبة وجلالا . « فجاعت بحسنى بعد حسن واحسان » كما قال جبريل عليه السلام « ان الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه » وهذا مقام واحسان آخر دونه ، فلم لم تكن تراه فانه يراك ، فالى هذا الاشارة بقوله « بحسنى بعد حسن » وأما قوله : « واحسان » هو ما يهبك هذا التجلى الامتنانى من لطائف المعارف ، وشواهد الفرائد والآلى الأسرار ، وجواهر العلوم . وهذه اشارات أيضا الى الحديث والحوار الذى جرى بين جبريل ورسول الله عليهما الصلاة والسلام حين اخذ

(٢١٧) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د .
الكردي ص ٣٠٢ ، ٢٠٣ .

جبريل عليه السلام يسأل ورسول الله يجيب : فقال له • ما لايمان ؟ ثم سألته قائلاً : ما الاحسان ؟ فلاحسان • « أن تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فإنه يراك » ثم التوفيق الى هذا ، والتجلى من الله على العبد بالتوفيق الى الطاعة ، وسلوكه السبيل السوى : منة ونعمة وفضل من الله سبحانه وتعالى على عبده حيث وفقه الى الصراط السوى المستقيم الذى به نال محبته ومغفرته ورضوانه (٢١٨) ويقول رضى الله عنه فى : النفس الكاملة :

طلعت بين اذرعها وبصرى	بنت عشر وأربع لى بدر
قد تعالت على الزمان جلالة	وتسامت عليه فخرا وكيلا
كل بدر اذا تناهى كمالا	جاءه نقصه ليكمل شهرا
غير هذى فما لها حركات	فى بروج فما تشفع وترا
حقه أودعت عبيرا وتشرى	روضة أنبتت ربيعا وزهرا
انتهى الحسن فيك أقصى مداه	مالوسع الا مكان مثلك أخرى (٢١٩)

:

لما أوقع التشبيه بالبدر جاء الزمان مذكورا لارتباطه به فى عدة الشهور ، يريد بهذه المذكرة « النفس الكاملة » وقصد ذكر هذا المكان لأنه منتهى النبى ﷺ من الشام وفيه ظهرت عليه آيات فى حديث : بحبرا : ونسب إليها صفة الكمال واعطاها من العدد اكمله وهو الأربعة ، فان فيها العشرة ونزهاها عن التقييد بالزمان لعدم التحيز (٢٢٠) ثم قال :

كل بدر اذا تناهى كمالا	جاءه نقصه ليكمل شهرا
غير هذى فما لها حركات	فى بروج فما تشفع وترا

يقول : وليس تشبيهه من كل وجه وانما قصدنا صفة الكمال ، وكونها محل التجلى لكونها على الصورة ، والبدر مجلى الشمس ، ثم قال « بدر اذا تناهى فى كماله » يرجع وينقص ليظهر الشهر بحساب العالم ، وهذه ليست

(٢١٨) ذخائر الاعلاق ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ • لابن عربى تحقيق د • الكردى

(٢١٩) ترجمان الأشواق لابن عربى •

(٢٢٠) ذخائر الاعلاق لابن عربى ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ •

الحقة بالضم : وعاء من خشب •

كذلك انما هو كمال لايقبل النقص لعدم التقييد ، كما أنها لا تقبل الحركة فلا تقطع مساحة فلا تشفع وترا • يقول • ان لها مقام الوجدانية ، ولا يتصل بها لعدم الجنسية لعلو مكانتها وكمالها • ثم يقول في البيتين الأخيرين • لما كان محل العلوم الالهية ، والمعارف والأنفاس الرحمانية شبيهها بالحقة التي فيها التعبير ، وهو اخلاط من الطيب كذلك فيها فنون من العلوم ، و «النشر» التراثية ، وهو مالها من التعليم والافادة أن هو دونها ، ولذلك شبيهها بالروضة لما فيها من الازاهر والثمار بما يناسبها من العلوم والمعارف والأحوال والأسرار وال مقامات وقوله « انتهى الحسن فيك أقصى مداه » المراد به ما أراد • أبو حامد : بقوله : وليس في الامكان ابداع من هذا العالم اذا لو كان وانخره بخلا في الجود ، وعجزا يناقض القدرة ، وهو كلام محرر لم يفهمه ، وشرحه هنا لا يليق بهذا المجموع (٢٢١)؛

وقال رضى الله عنه « في تساؤل الأرواح :

أحبابنا هم أين هم ؟	بالله قولوا أين هم ؟
كما رأيت طيفهم	فهل ترى عيني عينهم
فكم وكم أطلبهم	وكم سألت بيتهم
حتى أمنت بينهم	وما أمنت بينهم
لعل سعدى حائل	بين النوى وبيتهم
لتنعم العيون لهم	فلا أقول : أين هم (٢٢٢)

قوله : أحبابنا • يريد الأرواح العلوية بالابنية اللائقة بهم فان الابنية لغير المتحيزات كالابنية التي سأل النبي عليه السلام بها السوداء الخرساء ، واخذ يقسم على المسئولين عليهم بالله ، « الاسم الجامع » : أين هم : « والجواب هم في قلوب محبيهم • وقوله : - « كما رأيت طيفهم » يريد تجليهم في عالم التمثل والصور فهل ترى عيني عينهم « يريد حقيقةهم

(٢٢١) ذخائر الاعلاق ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ •

(٢٢٢) ترجمان الاشواق لمحيى الدين بن عربى •

في عالم اللطيف والمعاني من غير تجسّد . ثم يقول ،
وكم طلبتم لأظفر بهم ، وانتظم في سلوكهم بالتخلص مما
أنا فيه وكم سألت بينهم ، أي وصلهم والبين هنا : الوصل . قال تعالى
« لقد تقطع بينكم (٢٢٣) » بالرفع أي . وصلكم ، وقوله : حتى أمنت بينهم ،
أي بعدهم ، والبين البعد ، وهو من الأضداد ، وما أمنت بينهم ، من البينة
وعدم الأمن من أن يخترق بأنوارهم إذا كان بينهم لضعفه وقوتهم ، ثم
يقول : لعل عناية الهية سبقت لي في القدم تحول بين البعد وبينهم ، وإدراكهم
مأظفر بالمطلوب ، وتنعم عيني بمشاهدتهم فلا أقول بعد ذلك أين هم لحضوري
عندهم وحضورهم عندي فهو يخاطب الأرواح العلوية قائلا : أين هم : ثم
يجبسه محب من داخل نفسه قائلا . هم أمامك في تجليهم بصورة لطيفة غير
متجسدة ، وكم طلبهم ليظفر بلقيائهم ، ويحظى بأنوارهم والانتظام في سلوكهم ،
والسير على طريقته ، ثم هو بعد ذلك غير آمن ومتخوف من البين والبعد والم
انفراق بعد الوصال ثم يقول : هم حضور عندي بالمساهدة وأنا حاضر
عندهم بالتعبّد ، والزهد ، والمجاهدات ، والرياضات والروحانية (٢٢٤) وقال رضي
الله عنه في الخطاب . أي خطابه لداعي الحق .

يا حادي العيس بسـلـج عـرج وقف على البانة بالـسـدرج
ونادهم مستعطفا مستلطفا ياسادتي هل عندكم من فرج ؟
برامة بين النقاد وحاجر جارية مقصورة في هودج (٢٢٥)
يخاطب داعي الحق للهمم اللطالبة معرفته وشهوده ، وقوله : « بسـلـج » يريد
بمقام الاجرام اليتربي : عرج . أي أقبل ، وقوله وقف على البانة « يقول »
وأظهر لي في مقام القيومية والعطف بالمرج ، يقول : على التدريج لانتقل الى الأمر
دفعة واحدة فأهلك ، ولكن حالا بعد حال ، ومقاما بعد مقام ، مخافة لدهش
والحيرة ، وقوله : « ونادهم » يريد الأسماء الالهية بلسان الاستعطاف ،
والاستلطاف « هل عندكم من فرج ؟ » أي من شفاء لما نالني في هواها ، وقوله

- (٢٢٣) الخاثر ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ .
(٢٢٤) خاثر الأعلام لابن عربي تحقيق د . الكردى ص ٢٣٢ .
(٢٢٥) ترجمان الأشواق لابن عربي .

« برامة » منزل من مناوئل التجريد والتفريد ، وقوله : بين النقاء وحاجر ، يقول بين الكتيب الأبيض ، والحجاب الأحمى للحجوب نيله على القلوب جارية : يقول معرفة ذرويه أحديه «مقصورة» : محبوسة في هودج ، يقول : يشاربها : أى أنها في قلوب العارفين ، والقلوب لها كالهودج ، ومراكب القلوب كالابل تحت الهودج . (٢٢٦)

يطلب الشاعر بطريق الاستعطاف ، والاستلطاف بالحصول على المعرفة الالهية ، ثم يطلب الرفق به والتلطف حيث لايقوى على مواجهة الأمر اذا ألقى عليه دفعة واحدة ، إنما يطلب بالتجريد ، حالا بعد حال ، ومقاما بعد مقام ، ثم يشعبه نفسه في قوة تحمله بالجمال فوقها الهودج ، فهي لا تملك الا السير بما تحمله ، أو بما هو محمول عليها ، وهنا اراد ان سائر في الطريق طريق السالكين وقلبه محتلم في سبيل الوصول ذلك العناء والنصب ولا يستطيع رد ذلك الأمر عن نفسه فهو مملوك لغيره بالحب والرغبة العارمة في الوصال والكشف والمشاهدة .

ويقول رضى الله عنه في الأسرار الالهية :

رضيت برضوى روضة ومناخا فان بها مرعى وفيه نفاخا

عسى اهل ودى يسمعون بنصيبه

فيخفونه مربعا ومناخا

رضوى : فيه تنبيه من مقام الرضى ، روضة : أصنافا من العلوم ومناخا : مبارك الابن وهى «الهمم» فان به مرعى أى غذاء الأرواح « فيه نفاخا » يريد صفاء العيش وقوله « عسى اهل ودى » يريد لشكاله يبلغ الهمم ما هو عليه هذا المحل الأعلى من الخصب فيخفونه مربعا لهممهم ، ومناخا ومحلا لحظ رحالهم ، لوجود راحة من تعب السفر المجتوى ، فان الاسرار قد تكل ،

(٢٢٦) ذخائر الاعلاق ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ .

ولاسيما اذا كانت حركاتها في طريق الاستدلال . (٢٢٧)

ومن الجدير بالذكر أن للشيخ « محيي الدين بن عربي » ديوانا آخر يسمى بالديوان الأكبر ، وهو مرتب حسب الحروف الهجائية ، ومطبوع بالقاهرة ، ومما جاء فيه قوله في الشريعة . من الألف المقصورة .

خليلي اني للشريعة حافظ — ولكن لها سر على عينه غطا
فمن لزم الأوراد واستعمل الذي — قد ألزم الرحمن لم يمشى في عمى
وصح له امر الوجود خلافة — وكان بلا أين وكان بلا متى (٢٢٨)

يقول على سبيل لتجريد مخاطبا خليبه ، اني حافظ لحدود الشريعة الاسلامية ونن نأ سر يخفى على أعين الكثيرين ، وان الذي يلزم نفسه بالأوراد التي تقربه من الله سبحانه وتعالى ويتمسك بالمناهج فيأتمر بما أمر الله به ، وينتهي عما نهى الله عنه يكون في نور وبمناى عن العمى والظلام ويكون غير محدود ولا يسأل أين كان ومتى فعل ، .

ثم يقول مواصلا الحديث عن الشريعة ومباحاتها :

وأما مباحات الشريعة فاستقم — على العرض النفسى في عزل الثوا
وأما أصول الحكم فهي ثلاثة — كتاب واجماع وسنة مصطفى
ورابعها مئها قياس محقق — وفيه خلاف بينهم مر وانقضى
وأركانها خمس عتاق بجانب — يسير على حكم الحقيقة بالسوا
فأولها الايمان بالله به — رسول عزيز جاء بالحق والهدى (٢٢٩)

(٢٢٧) الذخائر ص ٢٤٠ ، ٢٤١ .

حذفت نون المضارع هنا « فيتخفوه » على توهم وجود « ان » ، نيل الفعل (يسمعون) ، وحذفت أن مع « عسى » قليل .
« سرحان »

(٢٢٨) الديوان الأكبر للشيخ محيي الدين بن عربي .
(٢٢٩) المصدر السابق .

وفي هذه الأبيات يوضح الشاعر : محيي الدين بن عربي ، أن الشريعة الإسلامية تأمر بالاستقامة ، ثم يبين قواعد الحكم في الإسلام وأصوله التي ارتكز عليها وهي • الكتاب ويعنى به القرآن الكريم ذلكم الدستور السماوي ، والمنهاج الواضح الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ثم السنة المطهرة ، والاجماع ، ثم القياس ، وانما قدم : اجماع ، على : سنة : للضرورة الشرعية والتزامه بالقافية والا فمصادر الشريعة القرآن والسنة المطهرة ثم يشير الى أركان الإسلام الخمسة التي بنى عليها في الحديث المشهور : بنى الإسلام على خمس • شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً ، ثم يقول مبيناً أنه ارتقى في علوم الحقيقة والكاشفة والمشاهدة الى أنه عاين من المعارف والعلوم الفيزيائية عجائب ، من صادحات فوق أغصان الشجر ومن تغتر الأوتار بأيدي الكواعب العذاب الثنايا الطاهرات من الخنا والفحش ، وقد دخل قبور المؤمنين فلم يجد سوى الحور والولدان في جنة الرضوان ، فقال هنيئاً لهؤلاء ، وعاد وهو جذلان • فقال في هذا المعنى :

علوت على نجب من السحب ضمير	رقيت بها حتى ظهرت لمستوى
وعاينت من علم الغيوب عجائباً	نحا عن التفكير في دارمن وعى
فمن صادحات فوق غصن أراكاة	يهجن بلاييل الشجى اذا دعا
ومن تغتر أوتار بأيدي كواعب	أفيضوا علينا النور من فرض النهى
ومن تغتر أوتار بأيدي كواعب	عذاب الثنايا طاهرات من الخنا
دخلت قبور المؤمنين فلم أجـد	سوى الحور والولدان في جنة الرضا
فقلت هنيئاً ثم جزت ثمانيسا	من الخزل الأدنى لسحوة منتهى (٢٢٠)

* * *

ويقول رضى الله عنه في : الفناء :
تركنت هواى في هواه فلا هوى
وكل محب لم يكنه فقد هوى

(٢٣٠) الديوان الأكبر للشيخ محيي الدين بن عربي •

وأجريت طرق الأنس في حلبة الفتا وجزت بحار الشوق في مركب الهوى (٢٣١)

يقول رضى الله عنه : تركت هواى فى هواه ، والهوى والحب لقد فنى
الوجود ، وشرب كأس المحبة حتى الثمالة ، وكل محب لم يكن حبه لله ،
ويتحقق من الذات العلية فقد هوى أى سقط وزاغ وانحرف ، فالمراد باستقوط
هنا الانحراف : فقد هوى أى حاد عن الطريق السوى الذى ينبغى على المرید
السالك أن يسلكه ، ويسير ، ولقد فنى فى بحر اللوعة واجتاز بحار الشوى
والحب على مراكب العشق والغرام وهو المقصود بقوله ، « فى مركب الهوى » .

ولقد خاض شاعرنا غمار موضوعات لم يسبق بها ، بل هو الذى حاز
فيها قصب السبق فقال فى معانى السور القرآنية - كما سيأتى - وقد
أخذ معانى هذه السور وصاغها فى قوالب شعرية ، كما قال فى الوضوء والقيم
والمسح على الخفين وهكذا . فمن قوله فى المسح على الخفين .

وان لبس الجرموق وهو مسافر	على طهر يمسح وفى سره خفا
ثلاثة أيام وان كان حاضرا	بمنزله فالمسح يوم بلا قضا
وفى ذا خلاف بين متحقق	يقول به أهل الشريعة والهدى
ويتلوه مسح فى الجبائر بين	لكل مرید لم يرد ظاهر الدنى (٢٣٢)

وهنا يتناول الشاعر المسح على الخفين بالنسبة للمقيم والمسافر
ويؤمى الى الخلاف بين الفقهاء فى ذلك بقوله : وفى ذا خلاف بين ومتحقق
« ثم يتحدث عن المسح على الجبيرة ، وتلك مسائل فقهية ، فان دل تناوله
لها على شىء فانما يدل على ثقافته ، وسعة أفقه وربما قصد الى معنى آخر
رمز اليه بهذه الأشياء وهو الكلام عن الظاهر والباطن ، حيث ان الشريعة
سياج للحقيقة ، فكفى بالمسح الظاهر على الخفين عن الشريعة التى تحدث

(٢٣١) المصدر السابق .

(٢٣٢) (٢٢) ، (٣) . الديوان الأكبر لمحيى الدين بن عربى .

بينها الشارع الحكيم ، ففي تنفيذ العبد لهذه الاشياء ، وتلك العبادات طاعة الله وامتنال لأمره ، وهو المعنى الاسمى والاعظم فكذاك أمر العارفين وشأن السالكين لا يتوقف عند الظاهر وانما يصدهم ومرسأهم في الفاظهم ، وعباداتهم وكلماتهم وأقوالهم ، وأشعارهم ، ليس المراد ظاهرها ، انما لها معنى آخر لا يعقله الا العارفون أمثال : والدارسون لأحوالهم والواقفون على أسرارهم من الذين فطنوا ، ودرسوا أحوالهم ، وعرفوا أخبارهم ثم يقول : مبينا أن صلفا من الناس لا يناله من عبادته شيء ولا حظ له من صلاته سوى رؤية المحراب الذي وقف فيه صلى آخر يحظى بالمناجاة ، والمجاهدة ، والقرب من الله سبحانه وتعالى فيقول في هذا المعنى :

وكم من مصل ماله من صلاته سوى رؤية المحراب والكد والعنا
وآخر يحظى بالمناجاة دائما وإن كان قد صلى الفريضة وابتدأ (٢٣٥)

فهو يقرر أن كثير من المصلين لا ينالهم من صلاتهم سوى التعب والعناء والنصب ، وآخر يحظى بالحن والعطايا الالهية .

ويقول في الحب الالهى :

أول الحب هوى نعلمه	عندنا فالعشق من حكم الهوى
لا تخمن الهوى يا عاذلى	انما للمرء فيه ما نـوى
فيه كون كوني فبـدا	به قد فلق الحق النـوى
فترى صاحبه فى موصـل	وترى عابده فى فينـوى
فترى الصاحب فى وصلته	وترى العابد يشكو بالنوى (٢٣٦)

فالشاعر يبين هنا أن الحب أوله تعلق وميل الى المحبوب والعشق مرحلة تأتي عقيب الهوى والتعلق ، حيث أن العشق أقوى من الحب ، ويوصى عاذله ولائمه بالا يخمن لهوى ، ثم يشير الى حالة ، ويوجه عاذله فى الوقت نفسه الى أن للمرء مانوى مشيرا الى الحثيث ، انما الاعمال بالنيات ، وانما لكل

(٢٣٥) المصدر السابق .

(٢٣٦) الديوان الأكبر لابن عربى .

أمرىء مأنوى وربما كانت المسافة بعيدة بين المحبين ، ولكن هذا البعد لا يمنع الحب والتعلق بالمحبوب ولو كان أحدهما في الموصل ، والآخر في نينوى وهذا حين الحب ، وسجية العاشق أن يعيش صاحبه في راحة والمحـب العاشق في وجد دائم ، وقلق ، وحيرة لاتنقطع . ويقول أيضا « إن الهوى يهوى الأثـمـدة العاشقة المتعلقة ولا يعرف إلا الذي يهوى ، وما قلت كلاما رجما بالغيب وإنما هو صادر عن تجربة خضت غمارها ، ولا يغبئك مثل خبير فأننى ذقتـه ، وشربت كأسه ، وإن لم تكن مصدقا فسل عن ذلك المحبين من أمثالى » فمن ذاق عرف ، ومن حرم انحرف ، وأننى أحيا بالحب ، وسأـموت به . بل سأفنى عمرى فيه . فيقول فى هذا المعنى :

رايت الهوى يهوى الفؤاد الذى يهوى

فلم يدر ما طعم الهوى غير من يهوى

وهذا الذى يهوى خلى مـفـبـزـع . . . من الوجد والتبريح والبث والشكوى
وما قلت إلا ما علمت . وذقتـه . . . وإلا فسل عنه الهوى عند من يهوى
ووالله لولا راحتى ما طعمتـه . . . ولا علمت نفسى بأننى إذا أهوى
أموت به وجدا وأفنى صبابة . . . وأشكو الى من لا يرى موضع الشكوى

الهمزة :

يقول فى وصف الخمر الإلهى :

أرق من ماء هواء . . . و نار أو نور أو ضياء .
سلافة ما رات عصيرا . . . أوجدها خالق السماء
رقت بها الكأس فهى فيه . . . معقولة لم تلح لـراء (٢٣٧)

وهنا يصف الشاعر « ابن عربى » الخمر الإلهية بأنها أرق من الماء والهواء والنور والضياء ، وأنها خمرة غير معصورة ، ويشير هنا بذلك اللفظ : سلافة ما رات عصيرا « الى أنها تخالف الخمر الدنيوية الدنيئة حيث يعصر

(٢٣٧) لديوان الأكبر لابن عربى

من الكرم ، وتدنس بالأيدي ، وتذهب العقل ولكن الخمر الالهية من صنع الله سبحانه فهي خمر مصفاة يرق بها الكأس وقد أوجدها وخلقها باريء السماوات والأرض ، وهنا يتفق الشاعر مع « ابن الفارض » في هذا المعنى حيث قال ابن الفارس في وصف الخمر مشيرا الى أنها مخلوقة قبل الكرم الذي اتخذت منه الخمر الدنيوية .

* * *

شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم
هنا يقرر ابن الفارض أن الخمر الالهية قديمة قدم الذات وأنه سكر بها ، وتيم بحبها ، قبل أن يخلق الكرم ، وتعرف الخمرة الدنيوية المأخوذة من الكرم .

وقال رضى الله عنه في الرثاء . يرثى ابنة عمه .

ولا حى القبور وساكنيهـ	وحى بشمسها أم العلاء
بكيت وحق لى أبكى عليهاـ	سمية بنت خير الانبياء
بكيت وحق لى أبكى عليهاـ	الى يوم القيامة واللقاء
بكيت بعبرة المشتاق حزناـ	لعزتها وفارقتى عزائى
ومالى لا أنوح سى وأبكى	وأى بلاء أعظم من بلائى
وساعدت الدموع فلم اتـ	لا ياعين جودى بالبكاء
أسيدة لبناعت ومن تعالـ	عن الأشباء فى طبرق الحياء
سعى جثا حلت به حبيبا	الى مكر ما صوب السماء
أجيبى واسمعى الشكوى وردى	جواب أخ قريب منك ثائى
أجيبى مألقت فخبيريـ	من الأشياء فى كشف الخطاء
أنعمى كان عند الكشف حـ	يلق لنا النعيم على السواء
وظنى بالاله لها جميـ	فحقق ظن عبـدك يا رجائى
دعوتك فى فطيمة مستجيرا	بفاطمة تقبل لى دعائى
تحشرها وإيانا جميعاـ	مع المختار فى ظل اللواء (٢٣٨).

(٢٣٨) الديوان الأكبر لمحيى الدين بن عربى : ص :

وقال رضى الله عنه ، والروح توحيد ، والخاطر موعظة ، والسمع تجريد .

ولو أن مابى بالجمال لأصبحت كما جاء في القرآن دكا ترابها (٢٣٩)

فهو يقول في هذا البيت وهو في حالة وجد وسكر ، لو أن الجبال ذاقته ماذاقه ، من حب ووجد وغرام ، وما يحتمله في سبيل ذلك من الوجد والتشوق وحب الكشف والمشاهدة لدكت الجبال دكانكا ، وهنا يشير الى قوله لله تعالى في سورة الفجر .

«كلا اذا دكت الأرض دكا دكا (٢٤٠)»

وقال رضى الله عنه في السبب والمسبب :

اذا رايت ولى الله فى السبب	فهو العطاء على العليا من الرتب
من كان ظاهره فيه كباطنه	فانه غايب عن رتبة السبب
وكيف ينصره والله خالقـه	بذلك أخبرنا الرحمن فى الكتب (٢٤١)

وقال رضى الله عنه فى مراجع الألسنة والأحوال :

لا ليت التراجـم مخـبرات	بما يبدو الى البعد الغريب
من الأسرار فى فلك المعـسانى	اذا تسرى على الحكم العجيب
فتنصر ناطقـا بلسان غيب	غريب فى غريب فى غريب

وهنا يتبين أن أولياء الصالحين ، وأهل المكاشفة ، ينطقون بالفاظ تبدو غريبة على الأسماع مستغلقة على الأفهام وهى لديهم معبرة عن أسرار الهية ، وحكم وفيوضات ربانية ، فتبدو للسامع غريبة بل فى منتهى الغرابة . ثم يقول رضى الله عنه : سلونى عن مطالعة القلوب ، وكيفية ادراكها للغيوب،

(٢٣٩) الديوان الأكبر لابن عربى .

(٢٤٠) سورة الفجر الآية رقم «٢١» .

(٢٤١) الديوان الأكبر لابن عربى .

أفضل لكم ذلك تفصيلا ، وأوضحه توضيح العارف لها ، المتحقق منها تحقق الشمس ورؤيتها في الشروق والغروب ، فمنها أى من هذه الأشياء التي تطلع عليها قلوب العارفين ما يدرك بالحس ، ومنها ما يتوارى بالحجاب ، ويحضر على الحس والفهم ، ومنها ما هو معنى ، ولكن القلوب العارفة النيرة الشرفة تراها وتعاينها وتبصرها ولا تخفى عليها ومثلها ماله نسمة وعلامة ، ولكنها تبدو غريبة بل مريبة ، فيقول الشاعر في هذا المعنى :

سئلوني عن مطالعة القلوب	وكيفيات ادراك الغيوب
فصلها لكم تفصيل من قد	رآها في الشروق وفي الغروب
وعند الاستواء اذا تعاليت	وفيض الظل في الجسد الغريب
فمنها الحس يدرك ما يتوارى	من الاحساس بالحس القريب
ومنها ما تمثل وهو معنى	ومنها ما يعاين بالقلوب
ومنها ما له سمة ولكن	مطالعته في شك قريب (٢٤٢)

الياء :

ولقد استحدث الشاعر لونا من ألوان الادب الصوفي ، وأضاف غرضنا جديدا ولا أظن ان احدا سبقه بهذا العمل الفريد في نوعه الجميل في فكرته العذب في تناوله ، الرقيق في لفظه ومعناه حيث صاغ بعض معاني سور القرآن الكريم في قصائد شعرية وقبس روح السورة وصاغها في أسلوب أدبي ، وصبح شعرى .

فقال من روح سورة الحجر :

الكسب منه ما أنا كاسبه	فرهن نفسي ما الذى أوجبته
ما أعجب الأمر الذى قلته	على صحيح العلم ما أعجبته
وقد يقول الحق من عسى له	من أقرر الخلق ومن اكسبه
الا أنا فالفضل منى بيه	فان تقل فى العبد ما اكذبته

(٢٤٢) لاديوان الأكبر لمحيى الدين بن عربي .

يصدق في الفعل اذا قال لسي برهاننا الكاتب ما اكتبه (٢٤٣)

وفي هذه الابيات يصور الشاعر المعاني التي اشتملت عليها بعض آيات سورة المدثر من أن الفعل بيده سبحانه وتعالى ، وأن الانسان بما كسب رهين الا أصحاب اليمين ، فهم في جنات ونعيم .

وقال من روح سورة « المرسلات » :

تتابع الأرسال من كل جانب	فضاقت بما جاءت على مذهبى
سررت بها لما علمت وجودها	من الله ذى العرش المجيد المطالب
بما كلف الانسان مما أتت به	شرائعه والحق عين المخاطب
سمعنا اجبنا طاعة لا لهننا	وما الشأن الا في صدوق وكاذب
اذا جاءت الاملاك تحمل عرشه	ويعضدها ما مثلها في السحاب
ويأتى بما يغضبه من عسارة	لينتصف المعضوب من ظلم غاضب (٢٤٤)

وقال من روح سورة « النبا » ،

ان سيرت صم الجيال سرايبا	وتفتحت افلاكها ابوابا
يبدو لنا من لم يزل سبحانه	يفتى الحجاب ويخرج الحجابا
فعرفته بالنفس لم اعرفه بال	اثبات لما لم اكن مرتابا
فاذا فنى من جبره قامت بنا	لشهوده في الاكثرين عذابا
فلبثت في نار الطبيعة عنده	من أجل هذا مدة احقابا
لما خصت الاكثرين ولم اقل	عم الوجود مظاهرا كتابا
انى طعمت من الشهود مطاعما	وشربت ماء المعصرات شرايبا
وشهدته في غير صورة عقدنا	فرايت امرا في الشهود عجابا
فوددت انى لم ازل في غيبه	في عينه أو لا ازال تريبابا

(٢٤٣) ديوان الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى .

(٢٤٤) المرجع السابق نفسه .

فدعا بديوان الوجود ورأسه	عند التقى وأراد منه حسبا
فأجابته لما دعاه سلبيا	سمعا وطوعا ثم قال صوابا
أوحى إليه أن اتخذ دار الشفا	للقانطين اللجرمين مأبسا
جل إلا له الحق في أجسلاه	قد سار تعظيما وعز جتابا
فاذا أتته من المهيم تحفسة	قطع الغياب وقطع الأسبابا (٢٤٥)

ففرى الشاعر هنا قد اقتبس من روح سورة « النبا » ، واستقى من معانيها ، وصاغها في أبيات شعرية رقيقة سرعان ما يتبادر الى ذهنك - حين تقرأها - آيات السورة القرآنية للكرامة وهي سورة النبا المبدوءة بقول تعالى : « عم يتساءلون عن النبا العظيم » ، وذلك حيث يقول : سئيرت الجبال ، وتفتحت الأقالك تضىء الحجب ، وتزول العماليات ، وذلك بعد النفع في الصور وهو موقف من المواقف التي تسبق الحساب والصراط . الخ . وفي ذلك يقول الحق تبارك وتعالى :

« وفتحت السماء فكانت أبوابا وسيرت الجبال فكانت سرابا (٢٤٦) » فمن صدق بالآخرة وآمن بالله ربا ، وبمحمد ﷺ رسولا نجا ، ومن لم يؤمن ذاق عذابا ، ولبت في النار أحقابا ، لأنه كذب كذابا ، ونسى أن عمله مسجل ومكتوب كتابا ، وهذا هو معنى قول الله سبحانه وتعالى « لا يبئنين فيها أحقابا ، لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا (٢٤٧) »

والشاعر قبس معاني السورة وطوعها المقصوده في المشاهدة والمكاشفة وسر به فقال : -

انى طعمت من الشهود مطاعم وشربت ماء العصرات شرابا

وذلك مقبوس من قوله تعالى في سورة النبا : « وكل شيء أحصيناه

(٢٤٥) الديوان الأكبر لمحيى الدين بن عربى .

(٢٤٦) سورة النبا الآية « ١٩ ، ٢٠ » .

(٢٤٧) سورة النبا الآية « ٢٣ ، ٢٤ » .

كتابا ، فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا ، ان للمتقين مفازا ، حدائق واعنابا ،
وكواعب اترابا وكأسا دهاقا ، لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا ، جزاء من ربك
عطاء حسابا ، رب السموات والأرض ومن بينها الرحمن لا يملكون منه
خطابا (٢٤٨) ثم يقول الشاعر .

فوددت انى لم ازل في غيبة	في عينه اولا ازال ترابا
فدعا بديوان الوجود ورأسه	عند التقى وأراد منه حسابا
فأجابه لما دعاه ملبيا	سمعا وطوعا ثم قال صوا
أوحى اليه ان اتخذ دار الشقا	للقانطين المجرمين مأبنا
جل الا له الحق في أجلاله	قدسا وتعظيما وعز جنابا
فاذا أتته من اليهم منسة	قطع الثياب وقطع الأسبابا (٢٤٩)

وهذه الأبيات مقبوضة أيضا من سورة « النبا » بل هي معانى ، الآيات
الآتية وهي قول الله تبارك وتعالى : « ان للمتقين مفازا ، حدائق واعنابا ،
وكواعب اترابا ، وكأسا دهاقا ، لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا ، جزاء من
ربك عطاء حسابا ، رب السموات والأرض وما بينها الرحمن لا يملكون منه
خطابا ، يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن
وقال صوابا ، ذلك اليوم الحق فمن شاء اتخذ الى ربه مآبا ، انا انذرناكم
عذابا قريبا يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر ياليتنى كنت ترابا (٢٥٠)

وقال أيده الله من روح سورة « الانفطار » .

لنى لا علم ان شيئا ما هنا	ويقال لى ما أنت عنه بغائب
وتحقق الأمرين عبد مؤمبين	بمغيبه عنا وقول الصاحب
فقرأه في هذا وذاك مقلا	والقول بالحكميين ضريبة لازب

(٢٤٨) سورة النبا الآية رقم : ٢٩ الى الآية رقم ٣٧ ، .

(٢٤٩) الديوان الأكبر لابن عربى .

(٢٥٠) سورة النبا من الآية : ٣٢ الى الآية ٤٠ ، وهي آخر السورة .

(٢٥١) الديوان الأكبر لمحنى العيني بن عربى .

كالقننى للرعى الذى شهدهوا به
لا يمترون ولا يشك بأنفسه
فالحكم فى هذا وذلك كمثله
دور غريب ليس يعرف سره
وقال من روح سورة القارعة :

ان الجبال وان اصبحت جامدة
او كالبسيطة أجزاء مفرقة
كما اتت فى كتاب الله صورته
ينزه الأمر عن وزن وعن صفة
أما الذى ثقلت منا موازينه
وثم هذا الذى خفت موازينه
وثم وزن صحيح أنت صفته
فأتى بها عند أهل الكهف كالصوف
فى كل وجه عن التحقيق معروف
وزنا صحيحا لنا من غير تطفيف
وعن مثال وعن كم وتكليف
بالخير فى منزل بالبر معروف
بالشر فى منزل بالدح مستوف
نجأت الى به رسل بتعريف (٢٥٢)

ففى الشاعر هنا قد تناول معانى الآيات القرآنية الكريمة من سورة
القارعة ، ثم صاغها بأسلوب أدبي ، وصيغها بالصيغ الصوفي فقال فى معنى
قول الله تعالى : « وتكون الجبال كالعهن المنفوش (٢٥٤) » أى كالصوف
المنفوش المبعثر « ان الجبال وان بدت جامدة ، فانها عند أهل الكشف
والمشاهدة كالصوف » ، ويقصد أن أهل الكشف يعرفون حقيقتها وأسرارها
لمكاشفتهم وبواطنهم . ثم تناول بقية الآيات مبينا أن من ثقلت موازينه
سيلقى عيشة راضية هائلة رغبة يسعد بها ويهنأ ، وأما الذى خفت موازينه
وثلت أعماله فسيجد جزاء ماكسبت يده من عمل سيئ فيقول : فى معانى
هذه الآيات :

كما اتت فى كتاب الله صورته
أما الذى ثقلت منا موازينه
وزنا صحيحا لنا من غير تطفيف
بالخير فى منزل بالبر معروف

- (٢٥٢) الديوان الأكبر لمحيى الدين بن عربى
(٢٥٣) الديوان الأكبر لمحيى الدين بن عربى
(٢٥٤) سورة القارعة الآية « ٥ » .

و ثم هذا الذى خفت موازينه بالشر فى منزل بالدخ معروف
 و ثم وزن صحيح أنت صبحت به جاءت الى به رسل بتعريف
 ويقصد ان الانسان هو الصنجة أى فى وسعه بعمله الصالح ، واستقامته
 أن يكون صنجة رابحة ثقيلة فى ميزان عمله ، يوم القيامة وذلك هو معنى
 قول الله تبارك وتعالى :

فأما من ثقلت موازينه ، فهو فى عيشة راضية ، وما من خفت
 موازينه ، فأمه هاوية ، وما أدراك ما هي ، نار حامية (٢٥٥) فقد قبس الشاعر
 معانى الآيات وطوعها لغرضه الأدبى ، ونهجه الصوفى .

وقال فى معرفة حقائق الصلوات بالمساجد والسعى اليها فى الصلاة :

يا شيخ قد صليت بالحجرات	وقرات فيها سورة « الحجرات »
وتركت بيتى فى البيوت معطلا	ماملكم من يؤثر الحجرات
لا تعجزن عن الصلاة مبينا	من أجل ما تلقى من العسرات
أو ظلمة تطفى الرياح سراجها	النور فى الاتيان فى الظلمات
النور فى الظلمات سر كامن	ورفع ما يلقى من الدرجات
سلخ النهار من الظلام فما لكم	لا تنظرون القول فى الآيات
فالله أكبر والكبير بذاته	وهو الذى يؤتى ولست بأتى

فالشاعر فى الآيات السابقة يكشف عن حقائق الصلوات وبيان فائدة
 السعى الى المساجد ، 'خالصة فى الظلمات ، وما مثل الشيخ يؤثر الحجرات ،
 ويوصيه بالاكسل عن السعى الى المساجد لعسرات ومتاعب تصارفه ،
 أو مشقات تعترض سبيله فالنور كامن فى الظلمة نتيجة الدرجات العلى التى
 ينالها الساعى الى المسجد فى سبيل طاعة الله سبحانه وتعالى ثم يهمل
 مبينا ان الله هو الكبير بذاته والمفرد فى ملكه ، والمعبود بحق جل فى علاه .

(٢٥٥) سورة القارة الآية ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠

(٢٥٦) فى الأصل : لا تنظروا ما قلت فى الآيات ، ، ولا مسوغ لحذف
 النون ، فعله تحريف . سرحان .

مبيناً أن الله هو لكبير بذاته والتفرد في ملكه ، والمعبود بحق جل في علاه .
ويلاحظ الباحث أن الشاعر هنا متأثر بثقافته الدينية وحفظه للقرآن
الكريم حيث قبس من بحاره الثرة ، ويتابعه الفيضة الزاخرة فيقول مجانسا
ياشيخ قد صليت بالبحرلات وقبرات فيها سورة الحبرات
فالحبرات الأولى جمع « حجرة » والحبرات الثانية اسم السورة
المعروفة ، وهو جناس تام بين الحبرات ، والحبرات « ثم يلغز كعادته في
قوله ، النور في الظلمات سر كامن » ويقصد بالنور ، الجزء الجزيل ، والثوبة
العظمى التي ينالها المصلى بسبب سعيه إلى المسجد وطاعته لربه سبحانه
وتعالى ، ثم يقول :

سلخ النهار من الظلام فما لكم لا تنظرون القول في الآيات

وهنا يشير إلى الآية القرآنية الكريمة التي تبين هذا المعنى بوضوح
وهي قوله تعالى في سورة « يس » : وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا
هم مظلمون ، والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم (٢٥٧) ،
أي أن النهار مسلوخ من الليل ، وفي ذلك عبرة وعظة لمن كان له قلب أو التي
السمع وهو شهيد .



ومن الألوان التي نظم فيها الشاعر الصوفي « محيي الدين بن عربي »
الموشحات واعتقد أن حياته في الأندلس كان لها أثر كبير في نظمه ذلك
اللون البديع ذا الجرس الموسيقي ، والرفين الأخاذ فنظم الشاعر الموشحات
العديدة ، ولئن دل هذا على شيء إنما يدل على ثقافته الواسعة ، وافقه
الرحب ، وشغفه بثقافات البلاد التي دخلها ، واستظل بنسماتها ، وعاش
أهلها وخالط أدباءها وجالس علماءها ، فقال في نظم الموشحات ليدل على
براعته الأدبية ، وقوته اللغوية وأنه يستطيع النظم في كل فن ، والخوض
في جميع الأغراض وهو بلا ريب صاحب شاعرية عظيمة ، وقريحة خصبة
وتفاجه العلمي والأدبي خير شاهد وأعظم برهان على ذلك ومن نظمه في فن
« التوشيح » ما يأتي .

(٢٥٧) سورة يس الآيتين رقم : ٣٧ ، ٣٨ .

مطلع

السور ميسى كائننى من اننى

دور

رايت ريسى	بالنظر الاجنى
دموت ضبحنى	للموزد الاصلى
راه قلبى	فى الصورة المثلى
فما ينثىنى	الا اذا يثىنى
الى الكتيب	بعتنى اشواقى
نحو الحبيب	دعاء مستحق
فيا طيئسى	صل لى من راق
فما ينثنى الا اذا يثىنى	فقال خذنى ذلك فى عدن

دور

رايت صوتى	يطالبه كونسى
وقال عيسى	ان به عونى
وليس بينى	عنه سوى بينى
من لى بذاتى	من لى بايلى
وفى مما تسمى	حكم لا يلائمى
فقلت اتسمى	قال باوصتى
فقال ائن قلت اذا انثىنى	ايهاك اعنى بالذكير اذا كنى

دور

يبلى ولا يبلى
انك من اهلى
من ليس من شى
يا كعية الحسن (٢٥٨)

من كان مثلى
فقال كللى
وقال قبلى
خلفت ظلى

وقال ايضا فى نظم التوشيح :

مطلع

هكذا المعلوم
سره مكتوم

كل شى بقضاء وقدر
والذى يقضى به حكم النظر

دور

ربه يعلم
عينه يحكم
وهو لا يفهم
وبه احيا
منكر اشياء
اكره المحيا
فهو المرحوم
ذلك المحسوم
ظالم مظلوم
قمت بالقيسوم

كل من اشهده سر القدر
ان بالحكم الذى فيه ظهر
عجبا فيمن به نعت البشر
شاهد الثقل الذى حيرنسى
ودليل النقل قد صبرنى
فترانى عندما خيرنسى
الذى يشهده نور القمر
الذى غيب عنه واستسر
فأنا ما بين عقل وخبر
فاذا سرحت سجن الفكر

(٢٥٨) الديوان الأكبر. رضى الدين بن عربى

دور

بالتجلى في التدلى قلت به
والتجلى في التحلى منه به
أنت منى عين ظلى فانقيبه
لو أن ما بى من شئون العباد
يكون بالسبع الطباق الشداد
إن الذى كان بى مراد
إن جرى الأمر على حكم البصر
الصبر أولى من أجل الظفر
أو جرى الأمر على حكم العبر
فاشرب حقيقا عند وقت السحر
فأبى عقلى
قال لى قل لستى
يا لهوى من لستى
وكل ما يجنىرى
يسكن عن دور
لصاحب الأمر
قلت بالمفهوم
وأنه موهوم
ينتفى المرسوم
مزاجه تسنيم

بساحل البحر رايت التى ما زلت أبغيها

شئونك يامولاي قد حيرت سرى

وقولك بالتفريع أذهلنى عنى •

فقلت للنفس ترى قبلى بالله أبغيها

لأنى لا أدرى بما إذا شجتنى

مع العلم بأن الأصل فيما أتى منى •

فأنشدت تخبر عن جملنى وذاك يطغيها

والله ما تجنى على وأنمى

نفوس الورى منها على نفسها تجنى •

ليقتنى رمل على شط البحر بيانى أو أطوم

فلم أوقى فالأمور كما ترى

وما هو عن تحس وما هو عن ظن •

(٢٥٩) الديوان الأكبر للشيخ محيى الدين بن عربى ص ٦٣

وتبرى عيني مذ تطلع سحر لبلاد الروم
ولكنه علم صحيح محقق
تقينا به الأرواح في ظلمة الدجن (٥٥٩)

وقال أيضا من نظم التوشيح :

مطلع

سر الكون علم الشئون لو كان يكفيني

دون

لكن سرى	يبقى الزيادة
عن الأمر	وهي الغنى
وثو الأمر	منه الإفادة
لكن يبدو	وقتيا ويخفى
وما يعيد	من كان أخفى
فهو الفرد	الغير الأوفى

فإن يبدو في كل حين ما زلت في هون في مجلاه يانفس بينى عن كل تكوين

دون

خير الناس	من كان اعلم
و وسواس	لو كان يكتف
عن وسواس	ما الحق اتعم
جل الأمر	انى فقير
وفى الفقر	خير كثير
وفى الوفى	مكر يشبور

على قلبى بما يقينى من كل تزيين ما يحرى بى عند الكهون الا الذى دونى

دور

ما احيى اناى	الا الوجى بود
و عنى اناى	الا التزيين د
قد اغنى اناى	بما اريد
يفرح بى اذ يلتقىنى	من هو على دىنى (٢٦٠)

* * *

الفصل الخامس

اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي

- * البحث الأول : الاتجاه الاتجاه الأدبي لابن عربي
- * البحث الثاني : الاتجاه الأدبي للحلاج
- * البحث الثالث : بين الحلاج وابن عربي

المبحث الأول

الاتجاه الأدبي لابن عربي

• بيئة الأندلس والأدب •

كانت الأندلس هي الموطن الأصلي لابن عربي ففيها ولد وفيها عاش ما يقرب من أربعين سنة من حياته العامرة الزاهرة الخصيبة ، والأندلس اسم أطلقه المسلمون على شبه جزيرة « إيبيريا » التي كانت إقليما رومانيا مزهرا (١) وكان لموقع الأندلس الجغرافي الممتاز أثر كبير في خصوبة تربتها ، واعتدال جوها ، وحسن مناخها ، مما كان سببا في صحة أجسام أهلها ، وقوة جنائهم ، وسعة ادراكهم ، وخصوبة خيالهم وسرعة خاطرهم ، وشدة فكائهم مما دعا « لسان الدين بن الخطيب » أحد وزرائها الأعلام الى وصفها بقوله :

« خص الله تعالى بلاد الأندلس من الريح ، وغدق السقيا ، ولذاذة الأقوات ، وفراحة الحيوان ودور الفواكه ، وكثرة المياه ، وتبحر العمران وجودة اللباس وشرف الآنية ، وكثرة السلاح وصحة الهواء ، وأبيضاض ألوان الانسان ، ونبل الأذهان ، وفتون الصنائع ، وشهامة الطبائع ، ونفوذ الادراك ، واحكام التمدن والاعتماد بما حرمة الكثير من الأقطار مما سواها ، (٢) »

ويقول « أبو عامر السلمي » عن إقليم الأندلس ، هو خير الأقاليم وأعدلها هواء وترابا ، وأعذبها ماء ، وأطيها هواء وحيوانا ونباتا ، وهو أوسط الأقاليم وخير الأمور أوسطها (٣) .

(١) دائرة معارف الشعب مادة : « أندلس » .

(٢) نفح الطيب ج ١ ص ٢٥٤ مطبوعات دار المأمون .

(٣) المرجع السابق ص ٢٥٥ .

وكذلك يقول : أبو عبيد البكري ، عن الأندلس : الأندلس شامية في طيبتها وهوائها ، يمانية في اعتدالها واستوائها ، هندية في عطورها وذكائهمسا أهوازية في عظيم جبايتها ، صينية في جواهر معادنها ، عدنية في مواقع سواحلها (٤) .

تلك هي الأندلس التي افتتحها المسلمون في سنة ٩٢ هـ بقيادة « طارق بن زياد » وظلت تحت حكم الاسلام زهاء ثمانية ، قرون ازدهرت في خلالها الحضارة الاسلامية ازدهارا عظيما ، وكانت مركز اشاع امد العالم العربي بالعلم والتقدم ، وانار امامه الطريق الى رسم مستقبل علمي مجيد ، وانطلقت من آفاق الأندلس ، اشعاعات مضيئة في شتى العلوم والمعارف والفنون مما جعلها ، تنافس شقيقتها في المشرق علما وثقافة ، وتالقسا وازدهارا ، ونبغ في ربوعها اعلام افاضل دانت لهم الحياة واحت قسامهم قامتها الأيام الأيام لجلالا واكبارا ، واشتهرت في الأندلس مدن كانت لها سوابق ومزايا في تلك الأمور المتقدمة من بين هذه المدن « مرسية » التي تقع على وادي نهر شقور ، قرب مصبه وهو قسيم نهر الوادي الجديد الكبير ، وهذه المدينة كانت حاضرة شرق الأندلس في العصر الاسلامي ، وهي مدينة اسلامية محدثة أسسها الأمير « عبد الرحمن الأوسط سنة ٢١٦ هـ وازدهرت : « مرسية » في عصر الخلافة وعمرت وأصبحت من حواضر الأندلس الكبرى حتى سقطت الخلافة الأموية بقرطبة وغرقت وحدة الأندلس ، وتعرضت « مرسية » لحكومات متعاقبة على اثر ذلك حتى آلت الى المرابطين ثم الموحدين ثم استولى عليها ملك قشتالة في سنة ٦٤١ هـ وكانت : مرسية : بلد العلم والأدب ، وقد وفد من علمائها عدد كبير الى المشرق وعلى الأخص « مصر » ومن بينهم أبو عبد الله « محمد بن يوسف المرسى المتخصص في الفقه والكلام ، ومنهم الشيخ الزاهد « أبو العاصي الحسي : أبو العباس المرسى : تلميذ الشاذلي (٥) ومهم الفقيه الفصيح لجليل لعالم الورع : « عبد الحق بن سبعين » الذي ذاع صيته وكثر أشياعه ، وتعددت مصنفاته . (٦)

(٤) المرجع السابق ص ٢٥٥ .

(٥) دائرة معارف الشعب مادة أندلس .

(٦) نفح الطيب ج ٧ ص ١٨٨ .

ومن هذه المدن : إشبيلية وتقع بهذه المدينة على الضفة اليمنى لنهر
الوادى الكبير قرب مصبه ، فى خليج عميق بجيب تبصلح لأن تكون ميناء
بحريا فى جنوب اسبانية ويتميز هذا النهر بشدة صعود الماء فيه حتى أنه
ليصل الى اثنين وسبعين ريلا تم ينحسر ، وفه يقول الشاعر ابن سحر :

شق النسيم عليه جيب قميصه فانساب فى شطيه يطلب ثماره
فتضاحكت ورق الحمام بدوحها هذا فضل من الحياء ازاره (٧)

وتقوسط : اشبيلية سهلا قسيحا ، وكانت زمن المسلمين مدينة عامرة بها
أسواق قائمة ، وتجارات رابحة وتمتعت - ولا سيما فى عهد بنى أمية -
بازدهار شامل فى حياتها ، وأقام فيها الأمراء المنشآت العظيمة ، وشهدت
على تعاقب الولاة تقدما لم تشهده من قبل لا فى عصر الرومان ولا فى عصر
القوط ، ووصل بها الأمر أن أصبحت أعظم مدن اسبانية الاسلامية بعد أن
تخلت لها قرطبة عن الزعامة ، وقد بالغ مؤرخو العرب فى وصف روائع
اشبيلية « وما كانت تنفرد به دون غيرها من الحواضر الأندلسية ، وكانت
على حد تعبيرهم ، عروس بلاد الأندلس وقاعدتها وبرج فى ظلالها كثير من
الأدباء والعلماء والفنانين ، » (٨)

تلك هى الأندلس وفى هاتين المدينتين منها ولد « الشيخ الأكبر »
وعاش الشطر الأول من حياته فى تلك الظلال الوالفة والرياض الباسقة « من
العلماء المبرزين فى شتى أنواع العلم والمعرفة خاصة فى التصوف الذى امتدت
العارفين ، بيئة مهيأة خصبة لازدهار العلوم والمعارف ، أدى التنافس الشديد
بين الدولتين العربيتين الكبيرتين فى المشرق والمغرب الى ظهور كثير من
العلماء المبرزين فى شتى أنواع العلم والمعرفة خاصة فى التصوف الذى امتدت
فروعه ونضجت أصوله ، واتسعت معارفه ، ووصل الى أقصى مايمكن أن يصل
اليه من نمو وازدهار .

(٧) المرجع السابق ج ١ ص ٣٠٨ .

(٨) دائرة معارف الشعب مادة أندلس .

وكان عصر « ابن عربي » عصرًا ذهبيًا في التصوف شهد مشرق كثير من فحول من أمثال السهروردي البغدادي والشاذلي ، والدسوقي ، والبدوي ، وعمر بن الفارض ، وجلال الدين الرومي ، وعفيف الدين القلمساني . وأبي الحسن الصباغ وأبي العباس المرسى ، وأبي العباس الخزرجي الأندلسي . وعبد الحق بن سعيد ، وأبي مدين المغربي ، وأبي الحجاج الأقبصري ، وكثير غيرهم عمروا بهم البلاد الإسلامية في شرقها وغربها ، وكان حظ الأندلس من العلوم والأدب كبيرًا للغاية فتقدمت تقدمًا ملموسًا منذ العهد الأموي . واشتغل منهم كثيرون في الطب والكيمياء والهندسة والعلوم الرياضية وتبحروا في الفلسفة والتصوف والنحو والشعر . (٩)

ولقد كان لهذه البيئة الجميلة ذات المناظر الخلابة ، والسحر الجذاب . أثر كبير في رحابة فكر ابن عربي وسموق طبعه وتفتق جنانه ، وتدفق شاعريته ، ووفرة نتاجه العلمي والأدبي حيث العلماء الأعلام الذين زامنوه . وأفاد منهم ، والطبيعة الملهمة ، طبيعة بلاد الأندلس الجميلة المحبة إلى النفوس ، فهي « ذات تربة خصبة وأشجار سامقة ، وأزهار يانعة وثمار متفتحة وجبال متعرجة شاهقة وزروع مخضرة » .

ولقد تغنى كثير من الشعراء والأدباء بالأندلس ومفاتها وجمالها وسحرها ، وقد كانت هذه البيئة العظيمة مهدًا صالحًا تخرج فيه عدد كبير وجم غفير من الشعراء والأدباء الذين صقلت مواهبهم تلك المناظر الجميلة الأخاذة ، والطبيعة الساحرة النفاسة . ومختلف صورها وتعدد ألوانها « وكان هذا كفيلا بتهيئة الفرصة لظهور موهبة كموهبة « ابن عربي » الذي هيأته أرومته العربية الأصيلة الشاعرة فزودته بالاحساس الموهف ، والانفعال الصادق والتجاوب مع كل ما يقع .

(٩) دائرة معارف الشعب مادة أندلس ص ١٩٧ .

تحت سمعه وبصره من فن مطبوع أو مصنوع ، والتقى « ابن عربي » في صباه بطائفة من العلماء الأجل الذين يخبون الأدب ويتخفونهم ويقولونه . فاستأذنه في القراءات « أبو القاسم الشراط » كان بصيرا باللغة العربية وآدابها وله حظ وافر من قرض الشعر ، واستأذنه « أبو محمد عبد الحق الاشبيلي » وكان أديبا شاعرا ومن شعره .

ان في الموت والمعاد لشغلا . لأولى الدين والنهي وبلاغسا
فاغتتم خطتين قبل المنايا . صحة الجسم ياأخي وانفراغا (١٠)

وغيرهما من استأذنته كان له ذلك الحظ من الأدب ، وشيوخه في التصوف كما كان أغلبهم أدياء فنانين لهم الباع الطويل في فنون النظم والنثر ومن بينهم « المارثلي وأبو ميدن » وكلاهما له أدب جيد رفيع .

كل ذلك كان له اثره في صقل موهبته الأدبية ، وانماء استعداده الفنى مما جعله شاعرا مجيدا ، ويضاف الى ذلك لقباله على قراءة كثير من كتب الأدب ونقده والانتفاع بها انتفاعا كبيرا ، وهو يحدث في مقدمة كتابه « محاضرة الأبرار » عن كثير من الكتب التي قرأها ومن بينها في فن الأدب الكتب الآتية « الأمالي » لأبي المعالي البغدادي نزيل قرطبة ، وكتاب « ريحانة العاشق » لأبي القاسم المسور ، وكتاب « روضة الأندلس » لأبي زيد السهيلي وكتاب « الكامل » للمبرد ، وزهر الآداب للحصري ، والمحاسن والأضداد للجاحظ ، ومعاناة العقل للحلوى ، والحماسة لأبي تمام ، والحماسة الطوية وغيرها وهذا الاستعداد هو الذى كفل له أن يتولى كتابة الانشاء في « ديوان » اشبيلية ، ولايتولى هذا المنصب الا من كانت لديه الموهبة لذلك كان ابن عربي منذ نشأته ميالا الى الأدب وكان يشارك في مجالسه ، وله

(١٠) الشيخ الأكبر محيي الدين العربي سلطان العارفين ت -
عبد الحفيظ فرغلي على العراقى سنة ١٩٦٨ م - أعلام العرب ودار الكاتب
العربى للطباعة والنشر ص ٧٦ ، ٧٧ .

إدراية كاملة بغن القول يشهد لذلك كثرة ما أثر عنه من فتاج أدبي رائع
في فن النظم والنثر • (١١)

ابن عربي الأديب الكامل :

ولقد كان ابن عربي يعجب ببيت من الشعر فينظم على منواله ،
ومن ذلك مثلاً ما يرويهِ الأستاذ عبد العزيز سيد الأهل من أنه أنشد بعض
الصوفية ابن عربي بيتاً مفرداً فأعجب به ، فعمل أبياتاً وضمنها هذا البيت
وهو الرابع من القطعة الآتية :

قف بالطلون الدراسات بلطع	وانصب احببتنا بذاك البلقع
قف بالكيار وناجها متعجبا	منها بحسن تطف وتفجع
عهدي بملك عند بانك قاطعا	ثمر الخدود وورد روض أينع
كل الذين رجوا نوالك امطروا	ما كان بريقك خطبا الا معي
قالت : نعم قد كان ذاك المتقسي	في ظل افنائى بذاك الموضع (١٢)

وابن عربي « يتمتع بمكة نقد صافية تعينه على تميز الجيد من الكلام،
وكتابه محاضرة الأبرار ، خير نموذج في هذا الشأن لذلك نقطف من زهراته
ما يأتي : -

يقول ابن عربي : مما جاء في الجود قول الشاعر :

فتى عاهد الرحمن في بذل ما له	فلست تراه الدهر الا على العهد
فتى قصرت امله عن فعـاله	وليس على الحر الكريم سوى الجهد

ويعلق على ذلك بقوله : هذا المديح اقرب للديانة من الكرم فان عطاءه
انما هو من اجمل الوفاء بعهده مع الله ، حتى لا يكون من الذين ينقضون عهد

(١١) الشيخ الاكبر محي الدين بن العربي سلطان العارفين ، عبد الحفيظ
فرغلي على القرنى ص ٧٨ •

(١٢) مجلة منبر الاسلام - عدد ربيع الأول سنة ١٣٨٦ هـ •

الله والكريم سجيته الكرم ، فلا يحتاج الى القسم عليه الا لعله نفسه فما
وفي هذا الشاعر مدح هذا في الكرم ما تصور له في خاطره . فهذا اللفظ دون.
ما في المقصد .

ومن جيد الشعر ما قاتل القاتل :

لئن ساعى أن نلتنى بمساء . . . لقد سرنى أنى خطرت ببالك

ويعلق بقوله : وأحسن منه لو قال ما قلنا :

لئن سرنى أن نلتنى بمساء . . . لما كان إلا أن خطرت ببالك .

لأن الأول قد أقر بأنه أساء ثم اعتذر .

ومن أحسن الشعر ما قال الآخر في باب الشكوى :

فالليل إن وصلت كالليل إن هجرت . . . أشكو من الطول ما أشكو من القصر .

ويعلق ابن عربي بقوله وأحسن منه ما قلنا : -

شغلى بها وصلت بالليل أو هجرت . . . فما أبالى أطل الليل أم قصرا .

فإن الأول شغله بطول الليل وقصره من أجلها . فهو فاقد لها في زمن .

الاشتغال بغيرها والثاني شغله بها وهي من سواها تبح لها (١٣) .

ومن أمثله مشاركته في مجالس الأئمة ما يحكيه « المقرئ » نقلا عن المصنف

ابن النحاس من « أنه كان في سفح « جبل قاسيون » على مستشفاه وعنده »

الشيخ محي الدين « والغيث والسحاب » في دمشق ليس عليهم شيء .

قال : فقلت للشيخ : أما ترى هذه الحال ؟ فقال : كنت بمراكش وعندى .

ابن خروف الشاعر يعنى « أب الحسن على بن محمد القرطبي القيذاقي » وقد

اتفق للحال مثل هذه ، فقلت له مثل هذه المقالة فأنشدنى :

(١٣) محاضرة الأبرار ومسامرة الاخيار لحى الدين بن عربى ج ٩

ص ٤٤ .

يطوف السحاب بمراكش طواف الحجيج ببیت الحرام
يروم نزولا فلا يستطيع لسفك الدماء وهتك الحرم (١٤)

شعر محيي الدين بن عربي في الميزان :

وشعر « ابن عربي » يدور أغلبه حول المعاني الصوفية ، وإن كان
بعض قصائده يدور حول النواحي الاجتماعية كهذين البيتين اللذين وردا
اجابة عن سؤال سألته إياه بعض أصحابه قائلا : كيف حالك مع اهلك ؟
فاجاب ابن عربي : -

إذا رأى أهل بيتي الكيس ممتلئا تبسمت ودفنت مني تمازجني
وإن رآته خليسا من ذراهمه تكرهت وانشئت عني تقابحني

وهي قضية اجتماعية نراها سائدة في مختلف المجتمعات ولذلك اجاب
السائل :

كلنا ذلك الرجل .

وعلى الرغم من زهد « ابن عربي » كان يرى حب المال أمرا سائدا ، بين
الناس ويصرف أثره في مختلف مناحي الحياة وأنه عصبها ، ولكن كان ينادي
بالألا يكون شاغلا عن الله فهو ينصح بأن يكون الانسان غنيا بالله لا بالمال
فيقول : -

بالمال ينماد كل صعب من عالم الأرض والسماء
يحبسه عالم حجابها لم يعرفوا لذة العطاء
ثولا الذي في النفوس منه لم يجب الله في الدعاء
لا تصب المال ماتسراه من عسجد مشرق الضياء
بل ما كنت يابنسي به غنيا عن السواء

(١٤) نفح الطيب ج ٧ ص ١٠٦ .

تفكن برب العسلا غنيبنا وعامل الخلق بالوفاء

ومن القضايا الاجتماعية البارزة في كل عصر : أن يتولى بعض الأمور
من ليس أهلا لها ، وأن يرتفع الحقير ويتضع العظيم وهذه سنة الكون وفي
ذلك يقول :

فد ثاب غلماننا علفنا
أفناينا صبرت رعوسنا
هذا هو الدهر يا خليلي
فمائلنا في الوجود قنر
مالي على ما أرا صبر
فمن يقاسيه فهو قهر (١٥)

وقال في الفخر : -

إذا فل سيفي ثم تفل عزائي
والا فسل عنا القناهل وفت لنا
لنا الجود ، اذ كنا سلالة حاتم
فلى عزمات شاحذات صوامي
وأسيافنا يوما بقدر عزائمي
ومازال مذ قلنته في تمائمي

وقال من قصيدة أخرى : -

لنا همة ان الثريا لدونها
تفدمت سيفا في المكارم والعل
ولم الف صمصاما يقدر عزائمي
كذلك جودي لايفي الغيث والثرى
لنا العربي الحاتمي اخو الندى
نعم ، ولنا فوق السماكين منزل
وفي كل ماينكي العدا أنا أول
ولو جمعوا الأسياف عزمي أول
إذا كان أمرا لابه حين أبذل
لنا في العلا المجد القديم المؤئل (١٦)

والبن عربي شاعر مطبوع نشأ في بيئة الأندلس المزهرة ولم يتس
الإعجاب بالطبيعة ، وما أنشد فيها من شعر يشبه ما يصوفه هو في ذلك .

(١٥) الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي تأليف عبد الحفيظ فرغلي .
دار الكاتب العربي سنة ١٩٦٨ ص : ٨١ ، ٨٢ .
(١٦) الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي تأليف عبد الحفيظ فرغلي
ص : ١٥ ، ١٦ .

فمما أعجبه وضمنه كتابه « محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار » قوله

أبى على بن شبل في وصف الربيع :

عرائس الأرض تجلى في غلائلها	وفي حلى عليها صاغها الديم
تستن في حل الأنواء مذهبه	في كل حاشية من نسجها علم
در من الأقحوان الغض زينه	حمر اليواقيت في المنثور يفتظم
كأنما بالسما الأرض تماقته	تبكى السماء وثغرا الأرض يبتسم (١٧)

وأما قول ابن عربى فهو :

أما ترى الروضة الغناء تضحك	جانت على الأرض بالأزهار أنواء
تبسم الأرض اذ تبكى السماء فهل	بين السماء وبين الأرض شحناء
لا والذى بضروب الزهر أضحكها	ما ثم شحناء لكن ثم اشنياء
ان السماء تقول الزهر من زهرى	والأرض تآبى الذى قالتها والماء

« ولبن عربى » زاد على « ابن شبل » جمال التعليل (١٨) ولكن في شعره شغل بالتصوف كما شغل به في غيره من الكتب ، وكذلك حفل نتاجه بهذه المعانى التى دارت حول الشوق ، والمحبة ، والأنس ، والفناء ، والبقاء ، وفنون المعرفة التى كشف له عنها أو تذوقها ، وغير ذلك من المصطلحات التى حفلت بها كتب التصوف .

وقد نحا في شعره منحى الرمز كغيره من الصوفية لأنه ضمن بأسراره أن تنفتح ، وتلك عادة الصوفية في التعبير عن أخواقهم ، ومن هذا اللون الرمزي قوله في « محاضرة الأبرار ومسامرة الاخيار » : -

طلع البدر في دجى الشعر	وسبق الورد نرجس الخفسر
غادة تاهت الحسنان بها	وزها نورها على القمر

(١٧) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار لمحي الدين بن عربى

(١٨) محيى الدين سلطان العارفين لعبد الحقيقه فرغلى دار الكاتب

للطباعة والنشر ص : ٨٢ ، ٨٣ ، سنة ١٩٦٨ م .

هي أسنى من المهة سنا : صورة لا تقاس بالصورة
فلك القور دون اخصها
ان مرت في الضمير يخرجها
لعبه ذكرنا ينويها

ومن ذلك قوله في « ترجمان الأشواق » :

غادروني بالأتيل والنقيا
يا بى من ذبت فيه كمن
حمرة الخجلة في وجنته
قرض الصبر قطبت الأسى
من لبى ؟ من لوجدى ؟ دلتى
كلما ضنت تباريح الهوى
فاذا قلت : هبوالى نظيرة
ما عسى تفتيك فمنهم نظيرة
لست أنسى اذا حدا للحادى بهم
نعقت أغربه البين بهم
ما غراب البين الا جمل

أسكب الدمع واتسكو الحرقا
يا بى من مت منه فرقيا
وضح الصبح يناغى الشفقا
وأنا ما بين هذين لسقى
من لحزنى ؟ من لصب عسقا ؟
فضح الدمع الهوى والأرقيا
قيل : ما تمنع الا شفقيا
هى ملح من ملح بريق برقيا
يطلب البين ويبغى الأبرقيا
لا دعى الله غرابا نعقيا
ساريا بالأحباب فضاءعقا (٢٠)

ولا ينكر منكر رقة هذه الأبيات وعذوبتها ولطف معانيها ، ولو أنها
انصرفت الى القول الحسى لصورت كل ما يمكن تصويره من ألم البعد والغربة
الى جانب التحسر على جمال المحبوب الذى اصططغت وجنته بحمرة الخجل ،
فى الوجنة البيضاء ما هى الا اجتماع الشفق ببياض الصبح ..

ولكنها منصوفة الى المعانى الروحية التى يوضحها الأستاذ عبد العزيز
سيد اهل بقوله « وابن عربى يشير الى الروحانيات بالمقاديرين والمساخرين

(١٩) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار لمخى الدين بن عربى .

(٢٠) ديوان ترجمان الأشواق لابن عربى .

«وحرته وكده ومدمعه وخوفه كل ذلك من مفارقة الروحانيات اللطيفة لجسده الثقيل ، وتركها له مرتبها بهيكله مقيدا فيه ، وهو يستغيث بالروح الكلى ليظل قلبه متصلا بالتفيزات الالهية التي تبعثه وتحبيه ، والاشادة بمعالم الجمال الى التجلى على القلب ووقوع الاستحياء فيه من هيبة التجلى ، وليس الصبر والأسى الا نفحات من الشوق تصيب القلب فلا يحتملها الا بما يعين . وهو كلما حاول القيام في مقام الكتمان الجاه الشوق الى البوح والاعلان ، واذا لم ينطق به لسانه نطقت جفونه ، واذا تمنى نظرة منع منها ، وهو يحسب انه منع قهرا ، ولكنه اشفاق به واذا أرخيت الحجب بين السحبات وبين الخلق فرحمة بهم واشفاقا عليهم ، ولو رفعت هذه الحجب وكشفت هذه الستور لأحرقت سحبات وجهه (٢١) . والنظرة الواحدة لو تمكن الانسان منها مطغبة تثير النفس الى نظرة اخرى بعدها ، ومثلها في فعلها بالقلب مثل ماء البحر في فعله بالظمان كلما شرب ازدادا عطشا ولم يفس الصوفي الكبير هذه الروحانيات التي جالسته في الله تعالى ثم عرجت اليه شاهدة بفعله وجهده ودأبه في العبادة والطاعة ، وكان عروجها الى الابرق اشارة الى المشهود الذوى . واما الاشادة بالبرق فللنور الذى ينسكب خاطفا ثم يسرع زائلا عن الحضرة . والمكان . والتكنية بالأغربة عن الامور التي خلفته عن العروج مع هذه الروحانيات وتركته مقيما في بس الحسد لا يسمو الى مقام العبودية التي هي غاية السمو والارتقاء ، وليست مراكب هذا السمو الا الهمم التي أعدت للوصول ، فمن بذلها وركب نجائبها سارت به الى المكائنة التي تنعدم فيها الأسماء وتضمحل ، الهموم ، وتفيض النعم والتجليات من الحى القيوم » (٢٢) .

ولقد دعا « ابن عربى » السامعين والقارئین الا يقفوا عند حدود

(٢١) الشيخ الأكبر محي الدين سلطان العارفين عبد الحفيظ فرعلى

سنة ١٩٦٨م دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ص ٨٤ ، ٨٥ .

(*) ليس في اللغة « العدم » فهو خطأ شائع : د . سرحان .

(٢٢) منبر الاسلام عدد جمادى الآخرة سنة ١٣٨٦ هـ .

ظاهر الألفاظ بل عليهم أن يتعمقوا في فهم مضمونها وأسرارها حتى يدركوا
ما فيها من جمال وفوق وهو يقول في ذلك .

كل ما أذكره مما جرى ذكره أو مثله أن تفهمها
منه أسرار وأنوار جلست أو علت جاء بها رب السما
فأصرف خاطر عن ظاهرها وأطلب الباطن حتى تعلم (١٣)

ولقد صاغ ابن عربي في مختلف معاني الحب عقودا متلائة فمن ذلك
قوله في التحول :

صيرني حبك معقولا بحكمه وكنت محسوسا
لطفك حتى لا يراني الهوى فلم يجد عندي تعريبا

ومن قوله في اتحاد المحب في الهوى وهو من المعاني الدقيقة :
ان الهوى ما أنا للحب نحامه والحكم للحب في الأشخاص ليس لنا
مثل الصفات لدى قوم تساعة فلا الهوى هو غيري لا ولا هو أنا
ان الهوى وأنا بالعين متحد فان أمت فيه وجدا أو أعشى فبنا
لولا الجمال الذي بالحسب كلفنا لم يهلك الوجد قلب الصب والبدنا
ان «النظام» لتدري ما أفوه به وقد أشرت إليها مرة «بمنى» (٢٤)

وله في معنى معاتبة القلب والبصر :

تقول عيني لقلبي : ان فكرك قد رمى الجفون بدمع الوجد والسهر
فقال قلبي لطرفي : لا تقول كذا بل أنت عرضتني للفكر بالنظر
لولا الجمال الذي الفت فواظركم هواه في خلدي لم تبسل بالفكر
فوالعتب للقلب جود من معاتبة وانما العتب في التحقيق للبصر
وها أنا حكم بالعدل بينهما لعلمنا بالذي فيه من الخبر (٢٥)

(٢٣) ديوان « ترجمان الأشواق لابن عربي »

(٢٤) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار ج ٢ ص ١٥٠ .

(٢٥) المصدر السابق والصحيح فيها انذا الحكم ولعلها ضرورة الشعر

«د» سرحان .

ولابن عربي قريحة شعرية تعينه على الارتجال ، فقد حدثوا أنه قال مرة
هذا البيت :

ييا من يرانسي ولا أراه كم ذا أراه ولا يرانسي

فأنكر عليه أحد تلامذته ذلك وقال له : كيف تقول : انك تراه ولا يراك
فأنشد على الفور مرتجلا :

با من يراني مجرما ولا أراه أخا
كم ذا أراه منعمًا ولا يراني لائما (١٦)

وقد نظم « ابن عربي » في جميع فنون التصوف ، ومن بين ذلك ،
ما نظمه في الدعوة إلى الأخلاق والزهد وإيثار الآخرة على الأولى ، والتشوق
إلى النبي ﷺ ، ومن أمثلة ذلك قوله يرغب في فعل الخير : -

ولا تتقدم على خير تجوده وإن أغناك من تعطيه وافترقا
فإنه يرزق من يعطيه نعمة سواء أنكرها كفرًا أو اعترفا

ويدعو إلى الإخلاص في العمل والبعد عن الرياء قائلا :

وإن كنت لي أكون لك ما أنت لي ما أنا لك
فاصنع لي قولي تجدد صحة ما قد قلت لك
ولتلتزم طريقي واجهد وخلص عملك
تنل بما جئت به من كل خير أم لك (٢٧)

وكتب إلى صاحب له ببلاد الروم اسمه « إسحاق بن محمد » من
أصحاب السلطان الذين تخدمهم الدولة وتظهر بهم السنة قائلا :

(٢٦) ترجمان الأشواق لابن عربي .

(*) فاصغ - بتسهيل الهمزة - ضرورة شعرية ، د. سرحان .

(٢٧) محي الدين سلطان العارفين للأستاذ عبد الحفيظ فرغلي - دار

الكتاب للطباعة والنشر سنة ١٩٦٨ م ص : ٨٧ ، ٨٨ .

اسحاق فاسمع لوعظ من أخى ثقة
 ان الملوك قد استغنوا بملكهم
 فاستغن بالله عن ملك الملوك وعن
 قاله يكفيك يا عيني ويا وليدى
 ولا يغرنك تقريب السلاطين
 عنا واما بأيديهم من الدين
 سؤال من هو مسكين بن مسكين
 شر الملوك واتسرار الشياطين

ومن شعره الذى يدل على التأمل والنظرة الصائبة قوله عن الموت :
 شاب فؤادى وشب الأميل
 عسكر الموت لنا منتظر
 ليت تسعري ليت تسعري هل دروا
 فى فنون اللهو أفنى طربا
 ومضى العمر وجاء الأجل
 فاذا سرنا اليهم رحلوا
 أننى بعدهم مفتقل ؟
 غافلا عما له انتقل (٢٨)

وله فى معنى المحاسبة وإضافة الأعمال الى الله تعالى اذ لا فاعل الا هو
 ماورد فى محاضرة الابرار من قوله : -

تحاسبهم بما فعلوا
 وتطالبهم (*) بما عملوا
 فهل تنجيهم فى حجج ؟
 لئن أحثوا بما عملوا
 وما فعلوا الذى فعلوا
 وأنت خلقت ما عملوا
 وهل يزكو لهم عمل ؟
 فأعظم (*) منه ما جهلوا (٢٩)

وهو ينظر فى ذلك الى قوله تعالى « وما تشاءون الا ان يشاء الله »
 وقوله « والله خلقكم وما تعملون » .

وهو يمتدح المصطفى ﷺ ولكنه لا يجرى على قاعدة المدح التقليدى .

-
- (*) فى الأصل : شاب فؤادى « وعليها ينكسر البيت » . سرحان .
 (٢٨) المرجع السابق ص : ٨٨ ، ٨٩ .
 (*) فى الأصل : وتطالبهم « وعليها يتكسر البيت » . سرحان .
 (٢٩) محاضرة الابرار لابن عربى .
 (*) الفاء هنا خطأ لان الجملة جواب القسم لا الشرط ، وابن عربى
 يقع فى هذا كثيرا ، والصواب : الأعظم . سرحان .

بل يتجه اتجاها ، صوفيا ينظر فيه الى أثر الرسول في نفسه ، والى رحمته
التي شملته لأنه من المؤمنين ، وقد جعل الله الرسول بالمؤمنين رؤوفا رحيمًا ؛
ويقول في ذلك .

مدحت المصطفى فمدحت نفسي	ولى قسم وما جورت قسمي.
فأعمالي تزد على منه	ولو أرمى فعيني منه أدمي.
وقد عصم الله به وجودي	فان أرمى بسهم ليس يصمي.
وهذي رحمة منه توالى	لذى بها يعود على سهمي.
وظنى لم يزل ظنا جميلا	فان الظن منه عين علمي.

وهو ينظر الى النبي ﷺ نظرة عظيمة تزكيتها وراثته له ، ودليله في
هذه الوراثة اتباعه شريعته التي جاء بها ، ويوازن بينه وبين نبي الله
موسى عليهما السلام ويبين أفضلية محمد ﷺ بأن محمدا أسرى به وعرج
به الى السماء ، أما موسى فقد كلم فقط فيقول :

ورثت الهاشمي أخا قریش	بأوضح ما يكون من الدالين.
أبايعه على الاسلام كتفا	واليماننا لالحق بالرعيين
أقوم به وعنه اليه حتى	أبينه لأبناء السبيل.
سرى في النور حتى كان أدنى	من القوسين في ظل ظليل
وشرف بالكلام أخوه موسى	على كتب وذاك بالمسيل
وأين العرش من ولد بقاع	كما اين الكليم من الخيل (٢٠)

فهو يقرر أن محمدا ﷺ أفضل الأنبياء فلقد أسرى به حتى كان قاب
قوسين أو أدنى ، وإذا كان الله قد شرف موسى بالتكليم ، فإن الله أعطى
محمدا شرفا أكثر وأعظم حيث أسرى به وعرج به الى السماء فأين السماء .

(*) الصواب : فليس يصمى ، د . سرحان .

(٣٠) الشيخ الأكبر محي الدين سلطان العارفين لعبد الحفيظ فرغلي.

ص : ٩٠ ، ٩١ .

من الأرض ؟ كما أين منزلة موسى من الخليل محمد صلوات الله عليهما
وسلامه .

ويتشوق ابن عربي الى الكعبة والى الروضة الشريفة فيصوغ في ذلك
دورا غوالي تجمع بين التشوق والتكريم لصاحب الرسالة العظمى ﷺ
فيقول :

ياحبذا المسجد من مسجد	و حبذا الروضة من مشهد.
وحبذا طيبة من بلدة	فيها ضريح المصطفى أحمد.
صلى عليه الله من سيد	لولاه لم نفلح ولم نهتقدى.
قد قرن الله به ذكره	في كل يوم فاعتبر ترشده.
عشر خفيات وعشر اذا	أعلن بالتأذين في المسجد
فهذه عشرون مقرونة	بأفضل الذكر الى الموعد.

وتشوق ابن عربي الى الكعبة تغذيه الأسرار الروحية ، التعبدية ،
فقلوب ذلك الشوق وتوقد جذوته فلا يغطيء حتى بمشاهدة الكعبة وطوافه
حولها ، وهو يقول في ذلك .

انى الى الكعبة الغراء مشتاق	فيها لعاشقها في السر اعلاق.
اذا تذكرت اسرارى ومشهدا	فيها تحركنى للبين اشواق
الله يعلم انى لست أذكرها	الا وعذى لذاك الذكر احراق.
فالروح تائهة والنفس والهة	والقلب محترق والدمع مهراق.

كما يدعو ابن عربي الى اكتساب الحلال في الرزق على طريقته في تفسير
المعاني تفسيراً صوفياً دقيقاً ، يشير الى وجوب ادراك الأسرار الالهية ،
في كل شيء فيقول :

في شهوة البطن سر ليس يعلمه	الا الذى شاهد الرزق رزاقه
لولا الغذاء ولولا سر حكمته	ملاح فرع ولا عاينت اعرافه
فكل حالاً اذا كان المحل مو	جوداً بقلبك وهاباً وخلاقه

وابن عربي يعثُ دوران الزمان ، واختلاف الفصول تعليلا صوفيا يدركه لعائل الذي أدرك سر الحركة في الوجود كله وهو على رأى الاستاذ سيد لأهل سبق في نظرتة تلك التي لم يحققها العلم الا حديثا وهو يتناول في ذلك : -

اتك الشقاء عقيب الخريف	وجاء الربيع يليه المضيف
ودار الزمان بأبنائسه	فمن دوره كان دور الرغيف
سرى في الجسم بأحكامه	ففى الطيف به والكثيف
عجبت لهم جهلوا ربهم	ويسعى القوى له والضعيف
فأصبح كالماء في قدره	لديهم وفي الماء سر لطيف

وابن عربي في أدبه عميق الفكرة دقيق المعنى ، لا ينظر الى ظواهر الأشياء ولكنه يتعمق الى خفاياها ، فيستنبط منها أسراراً عجيبة وأحكاماً غريبة ، وكم من آكل وشارب ، وكم من مساهد لتقلب الايام واختلاف الفصول ، ولكن قليلا من هؤلاء هم الذين فطنوا الى الحكمة من هذا وذاك (٣١) .

ابن عربي والموشحات :

وابن عربي بوصفه شاعرا أندلسيا شارك في النهضة الأدبية التي كانت قائمة في الاندلس ، وسلك بنظمه كافة الاتجاهات الشكلية التي استعملها الشعراء حينذاك فلم يعيش الشيخ محيي الدين بن عربي بمعزل عن حياة الأدبية المزدهرة يومذاك في الاندلس بل شارك فيها بقوله على نسقهم ونسجه على منوالهم بيد أن موشحاته ذات طابع خاص وهو اصطباغها بالصبغة الصوفية وهذا دليل على غزارة معارفه وتنوع ثقافته ، ووفرة نتاجه الأدبي ومساييرته لموكب النهضة الأدبية في الاندلس ، ومواقفته الأدباء في تعدد أغراضهم ، وتنوع اتجاهاتهم مع الحفاظ - أو بمعنى أدق - مع تغلب طابعه

(٣١) الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي سلطان العارفين لعبد الحفيظ فرغلي ص : ٩١ - ٩٣ دار الكتاب للطباعة والنشر سنة ١٩٦٨م .

«الصوفي على أدبه ، وهو بهذا يعد صاحب مذهب خاص حتى في موشحاته . ومن بين ذلك الموشحات التي ازداد خطرهما في الأندلس وأصبحت لها مكانتها، واقتن الشعراء فيها افتقانا ، وغدت مجاى سباق فيما بينهم ، ومن موشحات الشيخ محيي الدين بن عربي التي استشهد بها صاحب « نفع الطيب في غصن الأندلس الرطيب » : الشيخ أحمد المقرئ قوله :

مطلع : سرائر الاعيان لاحت على الاكوان للناظرين
والعاشق للغيران من ذلك في حران يبدى الأنين

دور : يقول والوجد أضناه والبعد قد حيره
لما هنا البعد لم أد من بعد من غيره .
وهيم العبد والواحد الفرد قد خيره
في البوح والكتمان والسر والاعلان في العالمين
أما هو الديان يا عابد الأوثان انت الضنين

دور :

كل الهوى صعب على الذي يشكو ذل الحجاب
يا من له قلب لو انه يذكر عند الشباب
قد قارب الرب لكنه افك فلأين المصاب
وناد يا رحمن يارب يا متان انى حزين (٣٢)

ولا يخفى معرفة ما تدور حوله هذه الموشحة من معان صوفية وروحية وذلك هو منزع ابن عربي في موشحاته فلقد نحا بها منحى صوفيا .

ويقول الأستاذ عبد الحفيظ فرغلي : « وفي الحقيقة لا يمكن الحكم على ادب « ابن عربي » بعيدا عن تصوفه لان الادب انما هو ترجمان الفكر ،

(٣٢) نفع الطيب للمقرئ .

وإذا نظرنا الى ابن عربي « وجدناه في الأدب فارسا لا يثنق له غبار » .

والباحث يميل الى تأييد هذا الرأي حيث ان نقاج « محي الدين ابن عربي » الغزير ، وأدبه الوفور الذي جاء في معان صوفية لا يستطيع القارئ لأدبه أن يعبش بعيدا عن المعاني الصوفية ، والاشراقات الإلهية . والفصوصات الربانية التي غصت بها أشعار « ابن عربي » وكذلك فقره ، وكيف لا وهو سلطان العارفين ، وشيخ متصوفة زمانه ؟ والأدب ترجمان صادق ، وسجل يودع فيه أفكار الأديب ، وأخيلته وأحواله وفكرياته .

والشيخ محي الدين بن عربي « أديب بارع وشاعر مفلح صال وجان . في ميدان الأدب وخاض غماره بسلاح لغوي متين ، وخيال فكري خصيب ، وتمكن قوى من اللغة ، وقريحة نقية صافية تنظم في سهولة ويسر بعيدة عن التكلف وكد الذهن بل ترتجل أحيانا عندما تطل دواعي الارتجال . وتبدو أسبابه فتراه مرتجلا حيث قال :

يا من يراني ولا أراه كم ذا أراه ولا يراني

فانكر عليه أحد تلامذته وقال له : كيف تقول : انك تراه ولا يراك
فلنشد على الفور مرتجلا :

يا من يراني مجرما ولا أراه أحمدا
كم ذا أراه منعا ولا يراني لائما

نثر الشيخ محي الدين بن عربي :

للشيخ الأكبر محي الدين بن عربي نثر في القمة الأدبية ، وخير شاهد . على ذلك كتابه « الفتوحات المكية » الذي يعد دائرة معارف للتصوف الإسلامي ، والعلوم الصوفية الى جانب ما يتميز به هذا الكتاب من سرد للحوادث في أسلوب سلس عذب سهل التناول والفهم ، ويحتوي الكتاب على نماذج مختلفة من الوصايا والرسائل والحكم والمواعظ والعارف الصوفية المختلفة ، ويلجأ

في نثره الى استخدام السجع والزخرف اللفظي كما نشاهد في المقدمة التي قدم بها لكتابه « مواقع النجوم » حيث يقول : -

« لما شاء الله الحق سبحانه وتعالى - أن يبرز هذا الكتاب الكريم الى الوجود ، ويتحف خلقه بما اختاره لهم من لطائف وبركاته في خزائن جوده ، على يد من يشاء من عبده ، حرك خاطري انشاء المطية - من مرسية الى المرية فامتطيت الرحال ، وأخذت في الترحال ، مرافقا أظهر عسبة ، وأكرم فتية ، فلما وصلتها لأقضى أمورا أملتها ، تلقاني شهر رمضان بهلاكه ، وصافحني على مسامرته بها الى أوان انفصاله ، فألقيت بها عصا التسيار ، وأخذت في الذكر والاستغفار : (٣٢) »

ويستخدم الشيخ محيي الدين بن عربي مثل هذا الأسلوب في كتبه الأخرى مثل « شجرة الكون » و « محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار » و « شرح ترجمان الأشواق » وهو أسلوب عصره .

ومن نماذج نثره الذي يجمع بين الرسالة والوصية كتابه الى الملك « كيكافوس » صاحب بلاد الشمال ، درا على رسالته التي أرسلها الى الشيخ الأكبر يستشيريه في بعض الامور حيث كتب اليه : -

« بسم الله الرحمن الرحيم » : وصل الاهتمام السلطاني الغالب بأمر الله العزيز - آدام الله عد سلطانه - الى والده الداعي له محمد بن عربي فتعين عليه الجواب بالوصية الدينية والنصيحة السياسية الالهية ، على قدر ما يعطيه الوقت ، ويحتمله الكتاب الى أن يقدر الاجتماع ويرفع الحجاب ، فقد صح عن رسول الله ﷺ أنه قال « الدين النصيحة ، قالوا لمن يارسول الله ؟ قال : لله ولرسوله ، والأئمة المسلمين وعامتهم » وأنت ياهذا بلا شك من أئمة المسلمين ، وقد قلدك الله هذا الأمر وأقامك نائبا في بلاده

(٣٣) مقدمة « مواقع النجوم » لمحيي الدين بن عربي .

«ومتحكماً بما توفق إليه في عبادته ، ووضع لك ميزاناً مستقيماً تقيمه فيهم ،
وأوضح لك حجة بيضاء تمشي عليها ، وتدعوهم إليها على هذا الشرط ولاك
وعليه باليعناك ، فإن عدلت فلك ولهم ، وإن جرت فلهم وعليك ، فأحذر أن
أراك غداً بين أئمة المسلمين من أخسر الناس أعمالاً الذين ضل سعيهم في
الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » .

والتأمل في أسلوب الرسالة يجدها غير متكلفة ، ويظهر فيها أثر
الاقتباس من القرآن الكريم والحديث الشريف ، كما تغلب عليها المعاني
الدينية والصوفية التي هي موضوعات كتبه كلها (٣٤) .

كما أننا نحكم منها على طو منزلته في نفوس الحكام ، ورغبتهم في
استشارته والأخذ بنصيحته ، وتذكر منها حرصه على إسداء النصيحة لمصلحة
المسلمين ما أمكنته الفرصة إلى ذلك محملاً بالحكام مسئولية تقصيرهم نحو
رعيتهم وهذا منتهى الشجاعة الأدبية (٣٥) .

منزله الأدبية :

لسنا في حاجة إلى إدراك منزلة « ابن عربي » الأدبية التي وضعه
في القمة بين أدباء المشرق والمغرب ، بل أصبح أحد الذين تمكنوا بمنزلتهم
من التأثير في الجو الأدبي الشرقي (٣٦) .

وقد جعله صاحب كتاب « الشعر الأندلسي » بصفة خاصة عاملاً هاماً
في ذلك التأثير ويقول في ذلك .

(٣٤) الشيخ الأكبر محي الدين لعبد الحفيظ فرغلي سنة ١٩٦٨ دار
الكاتب ص ٩٦ .

(٣٥) الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي لعبد الحفيظ فرغلي ص ٩٦
دار الكاتب للطباعة والنشر سنة ١٩٦٨م .

(٣٦) المرجع السابق ص : ٩٦ .

أصبح أعلام الأندلس يخرجون بزاد حفل من المعارف يفتشونها في .
أقطار نائية ، ورجال مثل ، الحسين بن جبير ، و « محمد بن أحمد الصايوني » .
« ابن خروف » سينقلون دور الشعر الأندلسي الى آفاق بعيدة . أما :
الششتري المتوفى سنة ٦٦٨ هـ ومحيي الدين بن عربي بصفة خاصة
(٥٦١ - ٦٣٨ هـ) فسينقلان الى مدائن الشرق ما كان يفيض به قلوبهما
من حرارة الشوق الالهى ، وحيرة الصوفية وأحلامها الشاطحة ، وسيفضيان ،
أيامهما في مكاشفة الدواوين ومقاساتهم العيش (٣٧) .

ويقول الدكتور « محمد مصطفى حلمي » عنه : « قد خلف في الحب .
الالهى هذا التراث الرائع الذي أشرقت بالأنوار الالهية صفحاته ، وعبقت بلاسوار .
القدسية صفحاته ، فان قيمة ابن عربي بين صوفية عصره ومكانته بين من
جاءوا بعد عصره ، وأثره في أولئك وهؤلاء إنما يتجاوز حدود الحب الالهى
الى حدود المذهب الصوفي وما ينطوى عليه هذا المذهب من منزع فلسفى (٣٨) .

أما الدكتور : « زكى مبارك » فيقول : « انه فتح الباب أمام الدارسين ،
من الصوفية ، والفقهاء ، فكانت كتبه مبعث نهضة أدبية قليلة الأمثال . ان
ابن عربي لا تعرف أهميته في عالم الأدب والأخلاق الا اذا فكرنا جيدا فيما
ترك من الثروة الادبية والأخلاقية (**) » ، يجب أن نتذكر أنه ترك الوفاء ،
الصفحات ، ومئات القصائد وأنه راض اللغة على الطواعية للرموز .
والاشعارات (٣٩) . وتلك براعة من غير شك .

(٣٧) الشعر الأندلسي لاميلوغرييه غومس - ترجمة حسين مؤنس ص ٣٤ .

(٣٨) ابن الفارض سلطان العاشقين د . محمد مصطفى حلمي ص : ٨٣ -

أعلام العرب .

(*) كذا في كتاب الدكتور : زكى مبارك وهو خطأ شائع والصواب :

الخلقى ، (د . سرحان) .

(٣٩) التصوف الاسلامي في الادب والأخلاق ج ١ ص : ٢٠٣ . ت .

د . زكى مبارك .

هذه آراء أدباء العصر الحديث ونقادهم ، أما آراء القسدامي في أدب
الشيخ الأكبر « محي الدين بن عربي » فتظهر جليلة واضحة في تقريظهم له ،
وامتداحهم إياه .

ومن ذلك قول ابن الأبار عنه : « انه أخذ عن مشيخة بلده ومال
إلى الآداب » .

وقول ابن النجار : « له أشعار نصفه ، وكلام مليح ، اجتمعت به في
دمشق في رحلتي إليها ، وكتبت له شيئاً من شعره » .

وقول ابن مسدي : « انه كان جميل الجملة والتفصيل ، وله في الأدب
الشأن الذي لا يلحق ، والتقدم الذي لا يسبق » .

وجاء في عنوان الدراية « هو فصيح اللسان ، بارع فهم الجنان .
قوى على الإيراد كلما طلب الزيادة يزداد » (٤٠) .

وقال المقرئ : « ونظم الشيخ محي الدين هو البحر الذي لا ساحل
له » (٤١) .

كل ذلك يدل دلالة قوية على أن الشيخ « محي الدين بن عربي »
كان ذا شخصية أدبية مرموقة ، لمعت في عالم الأدب وكان ذا حس مرهف ،
وصوغ متين ، وصيغ رصين جذب إليه وإلى أدبه كثيرين من الأدباء ،
والعلماء .

ولا يزال الشيخ محي الدين بن عربي ينصوعاً فياضاً يستمد منه الأدباء

(٤٠) الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي - أعلام العرب سنة ١٩٦٨

العبد الحفيظ فرغلي نص : ٩٧ - ٩٨ .

(٤١) نفح الطيب للمقرئ :

ويغترف من بحره عشاق الأدب الصوفي الذي صال فيه وجال واقتحم معظم الأغراض ولم يعيش بمعزل عن الحياة الاجتماعية التي سبغ أغوارها وخبر أسرارها ، وفهمها فهما أهله لترجمتها شعرا وأهياه ابن بعده كي يسترشد به ، ويهتدى بنصائحه .

كل هذا يؤكد أن الشيخ محي الدين بن عربي كان علما من أعلام الأدب ، ولهذا كان يعتز بالعلم والأدب أيما اعتزاز .

ويقول الدكتور « محمد مصطفى حلمي » . « وحسبنا أن نذكر على سبيل المثال « محي الدين بن عربي » المتوفى سنة ٦٣٨ هـ فليس من شك في أنه كان صوفيا يصطنع ما يصطنعه الصوفية من رياضة ومجاهدة ويؤثر في بعض كتاباته ، وإن لم يكن في كلها ، ما يؤثره الصوفية من رمز والغاز ، وليس من شك أيضا في أن ديوانه « ترجمان الأسواق » كان تعبيرا صادقا عن حبه الإلهي ، وأن شعره في هذا الديوان على ما هو عليه من تصوير عاطفة ناظمة ، قد اشتمل في ثناياه على أفكار لها قيمتها من الناحية الفلسفية ، يقدر ما لها شأنها من الناحية الصوفية وبين أيدينا كتاباه « الفتوحات المكية » و « فصوص الحکم » اللذين يلاحظ المتأمل فيهما أنهما ليسا كتابين صوفييين ولا هما يعبران عن أخواق ومواجيد فحسب ، وإنما يجد القارئ المحص نفسه عند قراءة كثير من نصوصهما أنه لا يقرأ كلاما صادرا عن صاحب ذوق وحال يعبر فيه عن أخواق ذوقيه ، ومواجيد نفسية فحسب ، بل هو يقرأ أيضا كلاما له معانيه الفلسفية ، ولعله يتخذ دعائمه في بعض الأحيان من النظر العقلي ، والإستدلال المنطقي إتخاذا لا يخفى على الفطن اللبيب ، ويبدل على هذا كله ما يقوله الأستاذ « ياسينيون » عن ابن عربي « من أنه يأخذ ما ينطق مرجح لكفة النظر العقلي على كفة المحاسنة النفسية » (٤٢) .

ويقول الدكتور « محمد مصطفى حلمي » فعل ابن عربي بشعره ما يعن

(٤٢) ابن الفارض والحب الإلهي . د . محمد مصطفى حلمي

دار المعارف ص ٢٢٥

من تأويل للألفاظ تأويلا رمزيا يخرجها عن ظاهرها الى ما هو أبعد من هذا^{٤٣} الظاهر فقد نظم ابن عربي طائفة من القصائد تغنى فيها (بلحن) الحب-
الالهى مصطنعا أسلوب الاشارة وشرح بنفسه هذه القصائد وظهرنا من خلال
هذا الشرح على انه انما يجرى على طريقة للصوفية فى الكتابة والايماء وضمن
هذا كله كتابه المسمى « ذخائر الأعلاق » شرح ترجمان الاشواق ، الذى
يقول فى مقدمته ما نصه « فكل اسم أذكره فى هذا الجزء فعنها أكنى ، وكل
دار أتبعها فدارها أعنى ، ولم أزل فى هذا الجزء على الايماء الى الواردات
الالهية ، والتنزلات الروحانية والمناسبات العلوية ، جريا على طريقتنا
الثنائية ، فان الآخرة خير لنا من الأولى ... والله يعصم قارىء هذا الحيوان
من سبق خاطره الى ما لا يليق بالنفوس الأدبية ، والهمم العلية ، المتعلقة
بالأمور السماوية ، وجعلت العبارة فى ذلك بلسان الغزل والتشبيب لتعشق
النفوس بهذه العبارات فتتوافر الدواعى على الاصغاء اليها ، وهو لسان
أديب ظريف روحانى لطيف (٤٣) .

فابن عربى هنا قد نبه على الطريقة التى أتبعها فى ديوانه ، وظهرنا
على الدوافع التى من أجلها أثر أسلوب الغزل والتشبيب ، وأودعه لطائف
قلبه ، وحقائق حبه ، وهو بهذا قد أزال كثيرا من الشكوك والأوهام
التي يمكن أن تنشأ حول شعره فيجعله عند البعض شعرا غزليا قصد به
الى تصوير حب الإنسانى خالص (٤٤) .

هذا هو الاتجاه الأدبى للشاعر الصوفى الكبير الشيخ « محيى الدين .
ابن عربى » الذى خاص غمار الأغراض الشعرية وكانت له قنيتها صولات وجلات .
لا يدرك كنهها الا صاحب فوق سليم ، وحس مرهف ، وإدراك للمعانى جد .

(٤٣) ابن القفاوض والحب الالهى د . محمد مصطفى حلمى ص : ١٥١ ، .

(٤٤) المرجع السابق نفسه ص : ١٥٢ .

عميق ان الأدب الصوفي متعدد الجوانب ، متشعب الاغراض اُفقد طُوفاء أدباء التصوف الاسلامي في بحار الاغراض وحلقوا في أجواء المعاني ، وامقطوا فوق المحبة ، وركبوا سفن العشق ، فجاء ادبهم نتاج قرائح متوقدة ، والذمان متوثبة ، وأفئدة متأججة بنار الغرام فسالت أودية بأشعارهم واقولهم وحكمهم ، ومناجياتهم وهو الأدب الذي أنشأه الصوفية في مناجاة الله عز وجل ، والحديث اليه ، وهو أحب بليغ ، بل هو المطابع الذي ماز الحلاج عن غيره حيث كان. نشره كله أو جله مناجاة .

ومن هنا يستطيع الباحث أن يلقي نظرة في اتجاهات أدب « الحلاج » . شهيد التصوف الاسلامي وقبل الشروع في ذلك يلجأ الباحث الى القاء نظرة خاطفة على جوانب من حياته وبيئته والعصر الذي لكتنفته وهي اللمامة موجزة. لتعرض الباحث بالتفصيل لهذه النقاط في فصل سابق .

أولا : أسرته :

نزلت أسرة « الحلاج » الى مدينة « واسط » في مدة كانت تفصل بالحروب الداخلية ، ثم قصد هو الى « تسنر » (شوشتر الايرانية) على نهر « كارون » ليصحب سهل بن عبد الله التستري (أحد كبار الصوفية في القرن الثالث الهجري ، « ت ٢٨٣ هـ / ٨٩٦ م) « وتنقل « بين شيوخ التصوف المزامنين له حتى وصل الى بغداد لياخذ عن الجنييد البغدادي شيخ الطائفة الصوفية لأيامه (ت ٢٩٨ هـ - ١١ م) لكن هذا لم يقبله قبولا حسنا لثقة « الحلاج » المفرطة بنفسه ومبالغته في ممارسة الرياضات النفسية والجسدية (٤٥) .

ثانيا : رحلاته ودعوته وكتبه :

قصد الحلاج مكة حاجا ليعود منها الى الاهواز ، بالقرب من موطنه.

(٤٥) مقدمة ديوان الحلاج ص ١١ جمع وتحقيق د. كامل مصطفى الشيبى .

القديم ، واعظا . وإذ لم ينجح النجاح المطلوب جيل يتنقل في خراسان وفارس
والعراق ليلقى عصبها الترحال في بغداد لكيه رجل عنها ثانيا للحج بعد أن ترك
أسرته فيها . ثم لم يعد إليها مباشرة ، وإنما قصد إلى الهند الصينية في
رحلة طويلة ارتقى فيها بأفكاره الصوفية وراض نفسه على التصوف الهندي
ثم عاد إلى بغداد ليستقر فيها ابتداء من نحو سنة ٢٩١ هـ / ٩٠٣ م وله
من العمر ست وأربعون سنة ، وحاول الحلاج أن يدعو إلى مذهب سياسي
وروحى يقوم على فقه معين ورياضات صوفية تتميز كلها بالتطريب والشدة
والإصرار على الوصول إلى الهدف مستهينا بالعقبات ولو بلغت الموت نفسه
وحاول أن يجد له أنصارا بين الفقهاء والطوائف المعارضة للدولة العباسية ،
وفي بغداد صنف الحلاج كتبه التي بلغت عنواناتها تسعة وأربعين ، وكان
اثنتان منها في السياسة وكان من أهمية إحداهما وهو « الساسة والخلفاء
والأمراء » أن وجد في خزانة كتب الوزير : « علي بن عيسى » ولم يبق
الزمان ، من كتب الحلاج إلا على كتابه « الطوائف » أي الآيات - الذي ألفه
في مدة سجنه وقبل أن يعدم .

فتابعه :

كانت الدولة العباسية تعاني من خطر السقوط على يد القرامطة
الجناح العسكري للحركة الفاطمية الاسماعيلية ، وقد ألقى القبض على الحلاج
سنة ٣٠١ هـ / ٩١٣ م - بعد مراقبة من الشرطة دامت سنتين بتهمة الفرط
وشهر في بغداد مطلقا بجبل مدة ثلاثة أيام فبصحا له وتعزيرا ، ولما أثبت
التحقيق أنه كان يعمل لحسابه نفسه خيف من قتل وثورته أنصاره فبفسجن في دار
السلطان في بناية شيدت خصيصا له ، وسمح للناس بزيارته في سجنه ففاز
بأعجاب الكثيرين بما فيهم « نصر القشوري » حاجب الخليفة المقتدر ، الذي
صار له صديقا ، وفي أثناء القحط والمجاعة وخطر الدولة الفاطمية وارتفاع
الأسعار ، وكسر السجون ، ولحراق الجسور ، وسقوط الوزراء وعزل الخليفة
مهرتين ، وجد الوزير « جامد بن العباس » أن يقتل « الحلاج » قد يشغل الناس
ويخفف من التوتر الاجتماعي والسياسي ، ويلقى الرعب في قلوب المعارضين

داخلا طخارجا فقدم الحلاج للمحاكمة بعد أن تحرّس هذا بأعوان الوزير ولعب بأعصابهم ، وشكلت المحكمة من قاضي للقضاة المالكي « ابي عمر الحمادي » رئيسا ، وأبي جعفر البهلول « وأبي الحسين الاشغاني » الناضيين الحنفيين بالرصافة والكرخ من بغداد عضويين ، ولم يحضر أحد من الشافعية الجلسة ولا من الحنابلة ، الذين كانوا (خصوم الدولة وأنصار الحلاج ، وانتهى الامر بالحكم على الحلاج بالإعدام على الصورة التي نفذت في أسرى القرامطة وجواسيسهم ، فضرب ألف جلدة ثم قطعت أطرافه الأربعة وضربت عنقه ، وأحرقت جثته ثم ذرى رماده في دجلة ثم حمل رأسه الى خراسان لأنه كان له بها أصحاب ، وبعد هذا أحرقت كتب الحلاج ، وأخذ على الوارقين عهد بعدم تداولها ، وطارت للدولة أنصاره مدة ثلاث سنين وقتلت عددا منهم (٤٦) .

وبعد هذه الالممة الموجزة استبان للباحث أن الحلاج الذي قضت الدولة على تراثه الصوفي الأدبي والذي لو وصل إلينا لاغترفنا من بحاره ، ونهلنا من موارده الصافية ، استبان للباحث أنه ترك ثروة أدبية عظيمة وذلك الحكم وصل إليه الباحث من وحي الخبرة الأدبية التي خلفها الحلاج والتي نجت وأفلقت من اعصار الزمن ، وبغى حكام عصره وظلمهم وعدم تقديرهم للأمور فلطخوا أيديهم بدم الحلاج واعتدوا على الثقافة الإسلامية بأحراق كتبه ، فلا ريب أنه أمام هذه الظروف التي عاصرها الحلاج عرف أنه لا مفر ولا ملجأ من الله إلا إليه فجاء نتاجه الأدبي مرآة صادقة ، لما يعتمل في نفسه من لجوء الى الله ، ومناجاة له ، مما دفعه الى أن يغرق نفسه في بحر الحب الإلهي ، والفتاء في ذات المولى سبحانه وتعالى .

(٤٦) مقدمة ديوان الحلاج د . كامل الشيمي . ص : ١٢ ، ١٣ .

البحث الثاني

الاتجاه الأدبي للحلاج :

لا ريب أن الحلاج اتجه بأبعه نحو الذات الإلهية محاولاً بذلك تفريج ما اعتراه من كرب وما حل به من أذى للحكام وظلم الفقهاء . ومن جهة أخرى كان الصوفية خصوماً لآراء جميع الفقهاء (٤٧) . والحلاج واحد من الصوفية بل هو من أكابر الصوفية .

أولاً : النشر لدى الحلاج :

النشر الصوفي الذي أثر عن الحلاج متعدد الجوانب ، مختلف الألوان من دعوة إلى الزهد ، ومناجاة لله العالين فمن قاضى القضاة أبي بكر بن الحداد المصري قال : « لما كانت الليلة التي قتل في صبيحتها الحلاج قام واستقبل القبلة ، متوشحاً بردائه ، ورفع يديه وتكلم بكلام كثير جاوز الحفظ فكان مما حفظته منه أن قال : « نحن بشواهدك نلوذ ، وبسنا عزتك نستضيء . لتبدى ما شئت من شأنك ، وأنت الذي في السماء عرضك ، وأنت الذي في السماء اله ، وفي الأرض اله ، تتجلى كما تشاء مثل تجليك في مشيئتك كإحسان صورة ، والصورة فيها الروح الناطقة بالعلم ، والبيان ، والقدرة على البرهان (٤٨) » .

فالحلاج في هذا النص يفر إلى الله . ويلوذ بحماه ويستضيء بنور عزته ، ويحتمي بقوته سبحانه وتعالى ، ثم يتجه إلى المناجاة قائلاً :

(٤٧) الحضارة الإسلامية لادم متز : ص ٢٦٦ . نقله إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريده ج ١ ط الثانية ١٣٦٦ هـ ١٩٤٧ م .
(٤٨) أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج ص ١١ صححه ماسينيون بول كراوس سنة ١٩٣٦ م مطبعة القلم . ٥ شارع جاكوب بياريس .

« وأنت الذى فى السماء عرسك ، وأنت الذى فى السماء اله وفى الأرض .
اله ، الى آخره . »

فهذا أسلوب الحلاج فى النثر الأدبى الذى يستطيع الباحث أن يبين
ملامح النثر الأدبى عند هذا الصوفى الكبير من احتقال بالسجع ، والتضمين
بكلام الله عز وجل وهو لون بلاغى يكسو الكلام ثوبا قشيبا ويقويه لدى
السامع ، ويستولى على الألباب ، ويسحر الأفتدة لما فيه من جمال .
وما له روعة .

ولقد أتجه الحلاج أيضا فى أدبه الى مخاطبة النفس فقال :
« قال عبد الكريم بن عبد الواحد الزعفرانى : « دخلت على الحلاج
وهو فى مسجد وحوله جماعة ، وهو يتكلم فأول ما اتصل بى من كلامه أنه
قال : « لو ألقى مما فى قلبى ذرة على جبال الأرض لذابت ، وإنى لو كنت
يوم القيامة فى النار لأحرقت ، ولو دخلت الجنة لأنهدم بنيانها ، ثم انشأ
يقول :

عجبت لكى كيف يحمل به بعضى ومن ثقل بعضى ليس تحملنى أرضى .
لئن كان فى بسط من الأرض مضجع فقلبى

على بسط من الخلق فى قبضتى (٤٩)

ولقد شرح هذا المثل « عز الدين المقدسى » فى كتابه « شرح حال
الأولياء (٥٠) وقال : وقد ذكر أن الخضر عليه السلام عبر على الحلاج
وهو مصلوب فقال الحلاج : « هذا جزاء أولياء الله ؟ فقال الخضر : نحن
كتمنا فسلمنا ، وأنت بحت فمت ، يا حلاج - كيف أصبحت ؟ قال : أصبحت
لو طارت منى شوارة لأحرقت مالكا وناره (٥١) . »

(٤٩) أخبار الحلاج للأسينيون ص ٢٨ سنة ١٩٦٣ طبع بباريس .

(٥٠) شرح حال الأولياء مخطوط مكتبة بباريس سنة ١٦٤١م ، ورقم .

٢٥١ .

(٥١) هامش أخبار الحلاج رقم ١ ص ٣٤ لعبد الحفيظ مدنى سنة .

١٣٩٠هـ . سنة ١٩٧٠م . وأخبار الحلاج كلسينيون ، وبول كراوس .

أن يرحم ذلتك وضعفك وأن يجود لك بالعفو قبل اللقاء ، فلا تنثن عن طريق
الحب الالهى ، والعشق الربانى حتى تفوز بالتمنى ، وتنال الرضا ، وفى هذا
المعنى يقول :

إذا دهمتـك خيول البعد	ونادى الايـاس يقطع الرجا
فخذ فى شمالك ترس الخضر	ع وشهد اليمين بسيف البكا
ونفسك ، نفسك ، كن خائفا	على حذر من كمين الجفـا
فان جاءك البحر فى ظلمة	فسر فى مشاعل نور الصفا
وقل للحبيب : ترى ذلتى ؟	فجد لى يعفوك قبل اللقا
فوالحب لا تنثنى راجعا	عن الحب الا بعود التى (٥٨)

ويقول الشاعر « الحلاج » فى عاطفة الحب « مبينا » ما يكتنف المحب
من عذاب فى سبيل المحبوب ، وأنه يستعذب ذلك العذاب ، ويعده بعد
«مك قرب ، وهو عنده كروح بل هو احب اليه منها ، وانت للعين عين ، وانت
لقلب قلب ، فالقلب بدونه يعد هياء منثورا ، وليس شيئا مذكورا ويكفيه من
الحب أنه يجب عنـما يحب فيقول فى هذا المعنى :

الصب ، رب ، مخـب	نواله منك عجب
عذابه فيك عـذب	وبعده عنك قـرب
وانت عندى كروحى	بل انت منها احـب
وانت للعين عـين	وانت للقلب قـلب
حبى من الحب انسى	لما تحب احـب (٥٢)

ويقول موضحا ان شمس الحب لا تغيب ، ولا يعقربها الغروب بخلاف
شمس النهار التى تشرق فى الصباح ، ثم تغيب بالليل من نوع آخر ، انها
شمس القلوب التى لا تغيب ابدا ، ثم يحل لذلك قائلا : ان من احب يطير
شوقا الى محبوبه ويحرق حنينا الى لقاء الحبيب فيقول فى هذا المعنى :

(٥٣) الديوان : ص ٢١ .

طلعت شمس من أحب بليل
ان شمس النهار تغرب بالليل
من أحب الحبيب طار اليه
فاستتارت فمالها من غروب
ليل، وشمس القلوب ليس تغيب
لشتياقا الى لقاء الحبيب (٥٤)

ويقول في معنى : الزاهد الراغب : « الزاهد فيما سواه الراغب في وصله
ولقياه وحبه ومشاهدته ، ويكفيه حزناً أنه يناريه كأنه بعيد علماً بأن الله
مطلع عليه يعلم سره ونجواه ، ويسمع دجيب النملة السوداء في جنح الليل
المظلم . قال تعالى : « واذا سئلك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة
الداعي اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون (٥٥) فيقول في هذا
المعنى :

كفى حزناً انى اناديك حائباً
وأطلب منك الفضل من غير رغبة
كأنى بعيد او كأنك غائب
فلم ار قلبى زاهداً وهو راغب
ويقول « الحلاج » في محاوراة قلبية مع الحق سبحانه وتعالى :

رايت ربي بعين قلبي
فليس للآين منك آيين
وليس للوهم منك وهم
أنت الذى خزت كل آيين
ففى فنائى فنا فنائى
فى محو اسمى ورسمى جسمى
أشار سرى اليك حتى
أنت حياتى وسر قلبى
أحطت علماً بكل شئ
فمن بالعفو يا لهـمـسى
فقلت : من أنت ؟ قال : أنت
وليس أين بحيث أنت
فيعلم الوهم أين أنت
بنحو « لا أبين فإين أنت ،
وفى فنائى وجدت أنت
سألت عني فقلت أنت
فنتيت عني ودمت أنت
فحينما كنت كنت أنت
فكل شئ أراه أنت
فليس أرجو سواك أنت (٥٦)
وهذه محاوراة قلبية مع الحق سبحانه يقول فيها الحلاج

(٥٤) الديوان : ص ٢٣ .

(٥٥) سورة البقرة الآية رقم (١٨٦) .

(٥٦) الديوان .

رأيت ربى بعين قلبى اى بعين البصيرة لا بعين البصر فخاطبته
 من داخل نفسه : من أنت ؟ قال : أنت ويقصد العلاج أن يقول : أن الانسان
 بجسمه ورسمه ووجوده دليل على وجود الله سبحانه وتعالى حيث القدرة
 والعظمة المتمثلة في خلق الانسان بما أودع الله فيه من صفات ، وصورة
 حسنة فخلقه فأحسن خلقه ، وصوره فأحسن صورته ، في أى صورة ماشاء
 ركبك ، و « فتبارك الله أحسن الخالقين » فليس للآين منك أين ، وليس
 أين بحيث أنت وأنت الذى حزت كل أين .

ثم يقول : أشار سرى اليك حتى فنيت ودمت أنت سبحانه فأنت
 حياتى وسر قلبى فحيثما وجدت كنت معى وحقا فالله معنا في كل وقت
 وحين وفي كل زمان ومكان « ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة
 الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم أينما كانوا » ثم
 ينبئهم بما عملوا يوم القيمة ان الله بكل شىء عليم . (٥٧)

وقد انحطت بكل شىء علما ، فكل شىء أراه في الوجود أراك فيه
 حيث القدرة والعظمة والقهر والجبروت ثم يسأل الله عز وجل أن يمن عليه
 بالعفو والرضا حيث انه لا يرجو سواه ولا يسأل غيره فهو الخلاق الواحد
 الماجد ذو القوة المتين .

ثم يقول في « قدم العشق : »

العشق في ازل الأزال من قدم	فيه به منه بيد وفيه ابداء
العشق لا حدث اذا كان هو صفة	من الصفات قتلاه أحياء
صفاته منه فيه غير محدثة	ومحدث الشىء ما مبداء أشياء
لما بدا البعد أبدى عشقة صفة	فيما بدا قتلا في فيه لاء
واللام بالآلف المعطوف مؤتلف	كلاهما واحد في السبق معناه
وفي التفرق اثنان اذا اجتمعا	بالافتراق هما : عبد ومولاء

(٥٧) الآية « ٧ » من سورة المجادلة .

(٥٨) الديوان ص : ١٨ .

كذا الحقائق : نار الشوق ملتهب عن الحقيقة ان ياتوا وان ناءوا
 ذلوا بغير اقتدار عندما ولهوا ان الاعزاء اذا اشتاقوا اذ لاء (٥٩)
 فهنا يتحدث الشاعر عن قدم العشق ، وانه ليس بمحدث وعله يقصد
 ان العشق قديم قدم الذات فمن عرف الله وآمن به ربا واحدا لا شريك له فقد
 عرفه ، ومن عرفه فقد عشقه ، اذ العشق قديم ، ومقتلاه احياء .
 وفي التفرق اثنان اذا اجتمعا لاقتراق هما عبد ومولاه
 فمخلوق وخالق جل في علاه ، والعشق ذل وخضوع فان الاعزاء اذا احيوا
 وعشقوا صاروا اذلاء اذ بغير التخلل والخضوع ، والمجاهدة لا وصول للغاية ،
 ولا نيل لما يتمناه المحب العاشق من وصل ومشاهدة وكشف . . .

وقال في العشق الالهى (١) :

والله ، لو حلف العشاق انهم موتى من الحب او قتلى لما حنثوا
 قوم اذا هجروا من بعد ما وصلوا ماتوا وان عاد وصل بعد بعثوا
 ترى المحبين صرعى في ديارهم كفتية الكهف لا يدرون كم لبثوا (٦٠)

ففى هذه الأبيات يقسم الحلاج ان العشاق لو حلفوا انهم موتى من
 الحب ، او قتلى لما حنثوا في القسم وصفاتهم انهم اذا هجروا بعد الوصال
 ماتوا ، وان عاودهم الوصل بعثوا ولذلك ترى المحبين صرعى في ديارهم
 مثلهم كمثله اهل الكهف لا يدرون كم لبثوا ، وهو أسلوب ممتع سلس
 عذب ، والألفاظ غاية في الوضوح مع متانة النسيج ، وقوة العبارات وجمال
 الصور . ويقول الحلاج في شطحة من شطحات الصوفية التى يتراءى للقارئ
 العابر انها الكفر الصراح ، ولكن القارئ المحص والمعن فى القراءة يرى
 ان الحلاج لا يقصد بذلك اللفظ ظاهره ، ولكن يقصد معنى آخر حين يقول :
 كفرت بدين الله والكفر واجب على وعند المسلمين قبيح (٦١)

(٥٩) الديوان ص : ١٨ ، ١٩٠ .

(٦٠) الديوان : ص ٢٧ .

(٦١) الديوان : ص ٢٨ .

فهذا البيت من شططات الصوفية ، وليس معناه ما يتراءى للقارىء العابر كما تقدم ، بل المقصود أن الدين شكلين شكلا بسيطا يتمثل في الشرائع العملية المعروفة التي ترتبط بالأنبياء بوصفهم وسائط بين الله والناس وشكلا آخر جوهريا خالصا لا يعرفه الناس بل قد لا يؤمنون به بسهولة ، والحلاج يكفر بدين الله أى يغطيه ولا يبوح به باستعمال كلمة « الكفر » استعمالا لغويا لا اصطلاحيا .

ويقول على سبيل الشطح أيضا وهى من وصاياه .

ألا ابلغ أجبائي بأنسى ركبت البحر وانكسر السفينه
على دين الصليب يكون موتى ولا البطحا أريد ولا للدينه (٦٢)

وهذا وارد على أسلوب الشطح وقد أزال اشكالها الصوفى الأندلسى الاسكندرى « أبو العباس المرسى » (عبد الله بن أبى جمرة ، ت ٦٧٥ هـ / ١٢٧٨ م) بأن مراده أنه يموت على دين نفسه ، فانه هو الصليب ، وكأنه قال : « أنا أموت على دين الاسلام ، وأشار الى أنه يموت مصلوبا (٦٣) ثم يقول فى خطاب عقلى ، وأن الحق سبحانه خاطبه لشكا علمه على لسانه ثم قرببه منه بعد بعد ، وخصه بالعلم والفهم ، واصطفاه بأن يكون من عباده المقربين العابدين ، الزاهدين الراكعين الساجدين الذين يزهدون الدنيا فى سبيل الوصول اليه والتعرف عليه ، ونيل رضاه ، والفوز فى الآخرة : بحسن لقاء ، فيضمنون بذلك الثواب فى الدنيا ، والسعادة فى الآخرة . ثم ذراه يفصح قائلا .

عليك يانفسى بالتسلى فالعز بالهد والتجلى
عليك بالطلعة الستى مشكاتها الكشف والتجلى
قد قام بعضى ببعض بعضى وهنام كلى بكل كللى (٦٤)

(٦٢) الديوان ص : ٦٠ ع

(٦٣) هامش الديوان : ص : ٦٠ ع

(٦٤) الديوان : ص : ٦٠ .

فهو ينصح النفس قائلًا • عليك يائتسلى بالتسلى ، فالعز كل العز ،
والسعادة والهناءة في الزهد والاتقطاع الى الله سبحانه وتعالى والعمل على
رضاه ، وعليك بالوسائل التي نورها ، ومصباحها ، وغايتها الكشف والتجليات
الالهية والفيوضات الربانية ، ثم يعجب بأن بعضه قام ببعض بعضه ، وهام
في حب الله ذرة من خرافات جسده •

ثم يقول الحلاج شهيد التصوف الاسلامي بأسلوب استفهامي في أبيات
أخرى : ، كيف السبيل اليك ، ثم يدعو على نفسه أن كان يعرف الطريق ثم
يسأل بعد ذلك فيقول « لا كنت ان كنت أدري » ثم يعطى مبینا السبب في
عدم المعرفة ، وهو الفناء ، انه فنى عن ذاته فأصبح لا يملك الا البكاء
والدموع ، فيقول في هذا المعنى •

لا كنت ان كنت أدري	كيف السبيل اليك
أفنيته عن جميعى	فصرت أبكى عليك (٦٥)

(٦٥) الديوان ص ٦٤ : ا تحقيق د • كامل مصطفى الشعبي استاذ
الفلسفة بجامعة بغداد • سنة ١٩٧٣ •

المبحث الثالث

بين الحلاج ومحيى الدين بن عربي

ان ثمة فارقا واضحا بين العارفين الكبيرين ، والأديبين الجليلين ،
والشاعرين المفلحين اللذين برزا وعلا شأنهما في الأدب الصوفي لما لهما من حس
مرهف ، وقريحة صافية ، وعقل ناضج ، وفوق أدبي رفيع فضلا عن
مواجهتهما الصوفية ، ومعارفهما الربانية الناجمة عن المجاهدات والرياضيات ،
والزهد ، والتعبد ، والتبتل الى الله سبحانه وتعالى فأسبغ الله عليهما نعمه
ظاهرة وباطنة فانطلقا يغردان على قيثارة الأدب الصوفي ، ويصدحان بالانشاد
الروحي ، الذي يخطب الألباب ، ويسحر العقول ، ويستولي على الأفئدة لما
له من روعة وجمال ، وسحر اخاذ ، ورمزية تجعل القارئ يقود زناد فكره ،
ويغوص في بحار لفظه ، حتى يتسنى له استخراج لآلئه ، ويشق الصدف
عن لفظه كي يستخرج المعاني ، والحكم الغوالي التي احتوتها هذه اللآلئ
وتلك الأصداق .

وهذا الفارق راجع لا ريب - لاختلاف المآرب والبيئات فالانسان
ابن بيئته كما يقولون كما كان للبلاد التي عاش فيها كل من الحلاج
ومحيى الدين بن عربي اثر واضح في اختلاف الثقافة ، او بمعنى أدق : فالحلاج
لقي في حياته من الشقاء والتعاسة والافتيان عليه ما أدى به الى القتل ظلما
تم التمثيل بجثته ومحاربة اصدقائه ومريديه ، وكان لتقلبات حياته ورحلانه
اثر واضح في دبه الذي جاء معبرا عن روحانية ، واشراقات تدل دلالة
حاسمة على جلده ، وصبره ، وقوة تحمله لمواجهة الأحداث الجسام كما
تدل على معارفه الصوفية ، وثقته في الله بسبطاته وتعالى جتى غدا « الحلاج ،
رمزا للشهداء في سبيل الحب الالهي .

أما الشيخ الأكبر « محيي الدين بن عربي » هذا المرسى العظيم الذي عاش في المدة التي تقع بين منتصفى القرنين السادس والسابع الهجريين هذه المدة التي كانت زاخرة بالأدب والتصوف في بيئة تعد من أخصب بلاد العالم الاسلامى رقة ، وفوقا ، ودابا وتصوفا ، وهى بيئة الأندلس ، التي على ربماها نشأ عامل التصوف العظيم ، ثم خطت قدماه تذرعان البلاد شرقا وغربا ، بحثا عن المعرفة ، وارتياذا للحكمة ، وقد سطع نجمه في أفق الثقافة الاسلامية الصوفية حيا وميتا ، ووجد من الأنصار والخصوم من يناصرون ومن تياولون ، شغل بآرائه وافكاره العقول والأذهان ، وأثار ثائرة قوم وأعجاب آخرين ، وظلت كتبه - حتى يومنا هذا منبعا فياضا ، وكثرا عظيما يهرع اليه طلاب المعرفة ورواد الثقافة وعشاق الروح ، ومحبو الفلسفة وجامعوا الحكمة (٦٦) ، وقد اطلق عليه عارفوا فضله لقبين لهما دلالتها العظيمة .

أما اللقب الأول فهو . « الشيخ الأكبر » وهذا اللقب لم يطلق عليه الا بعد ان اجتمعت له أصول الرياسة ومقومات القيادة الروحية ، وتخرج على يديه الكثير من تلاميذه الذين كانوا يجتمعون حوله بالئات في كل مكان يحل فيه يتحلقون حوله ، ويستمعون الى محاضراته ، وينتصتون الى آرائه وفوقه الأدبى في شعره ونثره ، فيجدون في ذلك بلسما شافيا لجراحهم ، وبعثا قويا لموت نفوسهم ، حفزا صادقا لهمهم ، وارواء لظما ارواحهم ، وكانوا عند حسن ظنه بما افادوا من تعاليمه ، وساروا على طريقه واستجابوا لصادق نصحه ، فشفت نفوسهم ، وأطمانت قلوبهم وارتوت ارواحهم ، وانطلقوا يحلقون في فضاء الروح .

ولقد وضع الشيخ الأكبر مناهج تتناول الصوفى في جميع مراحل طريقته من لدن انبعاث الرغبة في نفسه ، ثم مضيه مريدا ، سالكا حتى تنكشف

(٦٦) الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي سلطان العارفين :
عبد الحفيظ فرغلى ص ٥٥ .

امامه الطريق ، فيتمكن من الوصول الى غايته بنجاح ، كما وضع مناهج للشيوخ أنفسهم يستأنسون بها في ارشادهم كما يستأنس بها مريدوهم حتى يعرفوا القائد الحق فيحترموا منه قدوته ، ويحفظون له حقه وبذلك يزهر غرسه ، ويدنو ثمره . (٦٧) .

وكان محيي الدين ابن عربي نفسه سلوكا وتصرفا ، وقولا وعملا ، وآدابا وأخلاقا في الخروة العليا من الكمال الانساني الذي بلغ به مراتب اهل الفضل ، وجعل شيوخ عصره يجلبونه ويكبرونه ويعترفون له بالمكانة العظيمة والمنزلة الرفيعة .

من اجل ذلك كله اطلق عليه لقب « الشيخ الأكبر » .

اما اللقب الثاني فهو « سلطان العارفين » وهو لقب يكاد يكون مت لازما مع اللقب السابق ، فلم يستحق ابن عربي لقب « الشيخ الأكبر » الا بعد ان تبوأ عرش المعرفة والدرك من الأسرار ما عز على غيره ، واستطاع ان يشير الى حقائق تاهت في الطريق اليها العقول ، وتفرقت فيها العزائم وادلى بهمان رائعة ، وحكم بالغة ، تدل على رسوخ قدمه ، وعلو كعبه ، وسعة معرفته ؛ ولقد شهد بذلك اعظم الصوفيين في عصره ومنهم « أبو مدين في المغرب ، والسهورودي في بغداد وابن الفارض في مصر » . وأبو مدين هو الذي اطلق عليه هذا اللقب « سلطان العارفين » عنه السهروردي : انه بحر الحقائق ، وأدرك ابن الفارض روعة الفتوحات المكية التي كتبها ابن العربي فقال « انها خير شرح لتأتيقه المشهورة » نظم السلوك « . (٦٨)

وهذه اقوال وآراء في الشيخ الأكبر « محيي الدين بن عربي » ان دلت

(٦٧) الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي سلطان العارفين لعبد الحفيظ فرغلي ص : ٦ .

(٦٨) الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي سلطان العارفين لعبد الحفيظ فرغلي ص ٧ .

هأنما تدل على رما وصل ابن عربى من علم ومعرفة ومركز أدبى واجتماعى
جعلاه يفتالق ويصبر علما يشار اليه بالبنان .

يقول صاحب كتاب . الشيخ الأكبر محيى الدين بن العربى سلطان
العارفين « ومن أجل ذلك أطلق عليه « سلطان العارفين » وهو جدير بهذا
اللقب لأنه لم يترك صغيرة ولا كبيرة فى هذا الطريق الصوفى الخاص
بالعقبات ، والمقارن والمتاهات ، الا وأطى فيها ببيان واقف ، وعبارات
رائعة نظما ونثرا واتسعت معرفته فشملت غير العلوم الصوفية براعة ودقة ،
دقة ، وفهما وإدراك (٦٩)

فليس من شك أن ابن عربى كان صوفيا يصطنع ما يصطنعه الصوفية
من رياضة ومجاهدة ويؤثر فى بعض كتاباته أن لم يكن فى كلها ما يؤثره
الصوفية من رمز والغاز .

وليس من شك أيضا فى أن ديوانه « ترجمان العشواق » كان تعبيرا
صادقا عن حبه الإلهى ، وسن شعره فى هذا الديوان - على ما هو عليه من تصوير
عاطفة نازمة - قد اشتمل فى ثناياه على أفكار لها قيمتها من الناحية الفلسفية
بقدر ما لها شأنها من الناحية الصوفية وبين أيدينا كتاباه « الفتوحات المكية »
و « فصوص الحكم » يلاحظ المتأمل فيهما أنهما ليسا كتابين صوفييين فقط ،
ولا هما يعبران عن عشاق ومواجيد فحسب ، لأن القارىء لكثير من نصوصهما ،
لا يحس بأنه يقرأ كلاما صادرا عن صاحب فوق وجل فقط بل يشعر بأنه
ما هو كامن فى شعر الشعراء الصوفييين من المعانى الفلسفية .

ولقد كان يتخذ دعائمه فى بعض الأحيان من المنظر العقلى والاستحسان
المنطقي ، اتخذ لا يخفى على الفطن اللبيب .

-
- (٦٩) الشيخ الأكبر محيى الدين بن العربى سلطان العارفين . ت .
عبد الحفيظ فرغلى ودار الكاتب العربى للطباعة والنشر سنة ١٩٦٨ م .
ص : ٧ .

ويدل على هذا كله مايقول المستشرق « ماسينيون » عن ابن عربي
من انه مأخوذ بالمنطق ، مرجح لكفة النظر العقلى على كفة الحاسبة
النفسية • (٧٠)

وتاريخ التصوف الاسلامى تحفل بغير ما ذكرنا من الأمثلة التى تثبت
ما هو كامن فى شعر الشعراء الصوفيين من المعانى الفلسفية •

فالحلاج وحافظ الشيرازى ، وفريد الدين العطار ، وجلال الدين الرومى
وعفيف الدين التلمسانى ونجم الدين بن اسرائيل ، كل أولئك كانوا شعراء •
ولم يكونوا فلاسفة بالمعنى الدقيق الذى تدل عليه الفلسفة ، ولكنهم قد ضمنوا
شعرهم افكارا ، وانتهوا من هذه الافكار الى نتائج ، لانستطيع ونحن ندقق
النظر فيها ان ننكر عليها مالمها من منزع فلسفى ، فما يروى من أشعارهم فى
كتب الطبقات والتراجم ودواوينهم كلها شواهد بصدق تنطق بأن شعر هذا
أو ذاك من هؤلاء الشعراء ، ليس شعرا بغيره من الشعر الذى يصدر عن عاطفة
ويترجم عن وجد دون ان يكون وراء هذا الوجد ، وفى ثنايا تلك العاطفة
اشياء اخرى هى أدنى ماتكون الى الأفكار العميقة ، والحقائق الدقيقة • (٧١)

وثمة فرق واضح بين الحلاج ومحيى الدين بن عربى جاء نقاج الشيخ
الأكبر محيى الدين بن عربى غزيرا ، وقيما موفورا بخلاف الحلاج فقد كان
مقلا فى نقاجه الأدبى ولعل ذلك راجع الى امرين :

الأول : العصر الذى عاش فيه وماصحب هذا العصر من قلق واضطرب
سياسى وفتن متلاحقة مما جعل الحلاج لا يكثر من القول فى خضم الأحداث

(٧٠) ابن الفارض والحب الالهى • د • محمد مصطفى حلمى : ص
٢٢٥ دار المعارف بمصر •

• (٧١) ابن الفارض والحب الالهى - د • محمد مصطفى حلمى - ص
٢٢٦ •

للجسام التي توالى على الدولة وعليه أيضا من كبت للحرية وتضييق على العلماء والأدباء من أمثال الحلاج .

الأمر الثاني : صدور أوامر من الحاكم بإحراق كتبه وعدم تداول الوراقين لها ، بل أخذ عهد عليهم بذلك ، وهو يؤكد اعتقاد الباحث بأنه كان للحلاج شعر غزير وتثر كثير ضيع وأعدم من جراء استصدار ذلك القسّاتون الجائر الذي جنى على التراث أكثر من جنايته على الحلاج نفسه .

ولقد جاءت أغراض شعره - رحمه الله - مواكبة لنتاجه القليل فلا يخرج عن شذوه بالحب الإلهي ، والفناء ، والمعرفة ، والمتاجاة .

أما الشيخ الأكبر فقد جاء نتاجه - كما قممت - غزيرا شاملا جل الأغراض الشعرية ، فلقد خلق في أجواء الحب الإلهي ، والمعرفة ، والمتاجاة وتخطى هذه الحدود إلى الحياة الاجتماعية فقال فيها شعرا يصور ، مايجرى فيها ، ثم كان له بناء طويل في الوصف ، وذلك راجع إلى البيئة التي عاش فيها وهي بيئة الأندلس وما فيها من طبيعة موحية ، وجمال آخاذ ، وحضارة ترفع بل تغرى على القول في هذا الغرض بالذات ، وقد تقدم ذكر هذه الأغراض مع أمثلة ونماذج لها .

ومن هنا بات واضحا أن ابن عربي على عكس مايتوهم بعض أنصاره ، كان على وعى كامل بتراث عصره ، والأسباب التي تدعو إلى هذا الحكم كثيرة ، فهناك سياحاته العديدة من أقصى الغرب الإسلامي إلى أقصى الشرق منه ، تلك التي قابل خلالها من لايكاد يحصى ، من العلماء والمفكرين والصوفية في جميع المراكز العلمية الهامة في المغرب ومصر والشام وقونية وبعض نواحي أوربة الشرقية

وكانت كتبه تفيض بمعارف عصره من حكمة وفلك وتنجيم وطبيعة وأدب ، وجغرافية ، ومناقشة لعلماء عصره من الفلاسفة ، والعقلاء ، والأشاعرة

والدهرية الخ ، وكتابه « الفتوحات » خير دليل على ذلك .

والقضية في رأينا لاتستحق المناقشة ، فابن عربى يصرح بأنه أطلع على هذا التراث كله فيقول : « ما من مذهب إلا وقد رأيت قائلاً به » . (٧٢)

وابن عربى لم يحدثنا عن طريقته في التعبير الرمزي بأسلوب منهجى ، فقد كان الرجل مشغولاً بمعانيه وكشوفه ، ولذلك يلاحظ أنه على الرغم من نهجه نهجا رمزيا مغلقا في كثير من الأحيان ، نراه يشغل القارئ بمعانيه لا بالفاظه ولاعجب في ذلك فلم يكن الرجل بلاغيا محترقا ، ولكنه مع ذلك نهج منهج الرموز والاشارات لتعبيرية في ثفايا كتبه الكثيرة ، وذلك في مثل قوله :

« فافهم اشاراتى برموزى وكن فطنا »

ولذلك كانت العبارات عنده اصداقا تخفى وراءها لآلى المعانى وجواهرها ، وأصبح غموض الكلام وخفاؤه هو السمة المميزة للغة الصوفية .

ويقول بعض الكاتبين في ذلك : « الاشارات عبارات خفية ، وهو مذهب الصوفية وان تفاضلوا في ذلك ، فابن عربى وابن الفارض ، والرومى بالمقارنة بالغزالى غامضون ، وذلك راجع الى دقة المعانى وجلال المقام والقدرة على التعبير » . (٧٣)

وقد بلغ ابن عربى القمة في الغموض ولم يفقه في ذلك الا الفيلسوف الصوفي المشهور « ابن سبعين » ويبدو ذلك بجلاء في قوله :

« الاشارة نداء على رأس البعد ، وبسوح بعين العلة في كل علة

(٧٢) رسالة دكتوراه للدكتور محمد أحمد مصطفى بكلية أصول الدين بالقاهرة بعنوان « الرمزية عند محيى الدين بن عربى » الفصل الأول ص ٢٠٢ .
(٧٣) الرمزية عند محيى الدين بن عربى ، رسالة للدكتور / محمد أحمد مصطفى ج ٢ ص ٧٣ ، والفتوحات الجزء الرابع ص ٣٣٦ .

لو طلب الکتمان ، ماكانت الاشارة بالأجفان ، وهى دلالة على المين وساعية
فى بين البين » .

وقد بدا ذلك واضحا فى عبارته المغمزة الرامزة كقوله :
« من وحد فقد اشرك » ، وقوله من ثبت لظهورى كان بى لابه ،
سبحانى كان به لا بى . »

« وهذا » الحقيقة ، اولاول مجاز ، الى غير ذلك من العبارات التى شملت
معظم كتبه كالفصوص ، ومشاهد الأسرار الى المقام الأسرى ، ومواقع
النجوم . (٧٤)

وقد بدا ذلك فى أسلوبه الذى يزاوج فيه بين الباطن والظاهر والعكس ،
وهذا ما لاحظته الدكتور « عفيفى » الذى توفر على دراسة الرجل مدة طويلة .

ولقد آمن ابن عربى فى عملية الاخفاء من تلاحية المذهب حين تعمس
تفرقة آرائه الحقيقية فى ثنايا كتبه ، فقال فى « شرح روحية الكردى » : « واعظم
ان شرحنا لكلام هذا الشخص وغيره من اهل الطريق ماهو الامر على ماهو
عليه فى نفسه ؛ وانما هو على حسب مابلغه كشفهم وكشف أمثالهم فذلك
مبلغهم من العلم ، ولو تكلمنا على ماهو الامر عليه فى نفسه وعلمه ما بلغت
افهام اهل الطريق اليه فامرى من نونهم فله السنة فى عبادته ، وما أرسل
من رسول الا بلسان قومه ، فلا يخرج الرسون فى خطابه عما تواطأ عليه اهل
هذا الطريق ، وأما خواصهم فلهم لسان يخصهم لا يفهمه غيرهم ، فمن وقف
على كلامنا هذا علم انه ماشرحنا هذا الكلام وغيره بما تروطى عليه فيعذرنى
ولايعترض على ، وقد تكلمنا بلسان الامر على ماهو عليه فى نفسه فى كتاب
« الفتوحات الحكية » مفرقا فى ابواب مختلفة حتى لا يقع التصريح به فيسرع

(٧٤) المصدر نفسه ص ٧٣ ، ٧٤ ، ومواقع للنجوم ص ١٦٥ ، ١٦٧ .

اليه انكار المتكرين الجهلاء ، وكان ابن عربي قد استنتج مقدا المعركة الفكرية الهائلة التي ستقوم حول نقاجه وعباراته الرمزية ، فقام بشرح مصطلحاته كما فعل في « اصطلاحات الصوفية » ، وفي ترجمان الأشواق ، وهو شرح لم يوضع الا لأهل الذوق • (٧٥)

والتصفح لديوان الحلاج يراه سهل اللفظ ، رقيق الأسلوب ، واضح المعاني بل والمقاصد بالنسبة وبالقياس لمحيي الدين بن عربي ، وان جرح الحلاج الى الغموض والالغاز أديانا ، وقد ذكرنا فيما تقدم : ان الغموض يدين الصوفية جميعا •

والحق ان عصر ابن ربي في ظل الدونة الأيوية كان حافلا بطوائف العلماء والأدباء ، والفقهاء ، والزهاد ، والزهاد ، والبوعاظ ، والصوفية وكان لكن منهم أثره في حياته الصوفية والأدبية لاتصاله بهم من قسربى أو بعيد •

وليس من شك في أن محيي الدين بن عربي يعد بحق أقوى الشخصيات الصوفية التي طبعت العصر بطابعها ، وكان ولا يزال لها في العصور اللى اعقبت عصره الى الآن ، آثار باقية سواء بما خلف من مصنفات ، أو بما انطوت عليه هذه المصنفات من خفائق وحقائق لها قيمتها من الناحيتين الصوفية والفلسفية • (٧٦)

وقد خلف ابن عربي ديوانين أحدهما « الديوان الأكبر » وثانيهما : « ترجمان الأشواق » وعلى حين تنوعت موضوعات النظم في الديوان الأكبر ، تعين الموضوع في الديوان الثانى « ترجمان لأشواق » اذ قصره الناظم على

(٧٥) رسالة بعنوان : الرمزية عند محيي الدين عند محيي الدين ابن عربي - الدكتور / محمد أحمد مصطفى بكلية أصول الدين ص ٧٤
(٧٦) ابن الفارض سلطان العاشقين - د • محمد مصطفى حلمى ص ٧٨ وما بعدها •

التعبير عن حبه الالهى ، وتصوير احواله وأهواله وأشواقه ، واخواقه
فى طريق هذا الحب الالهى ، وما انتهى اليه من فتوحات الهية ، والهجمات
روحية ، كل أولئك فى أسلوب رمزى قوامه الألفاظ الغزلية والخمرية التى
اصطنعها الغزليون والخمريون من شعراء العرب وهو إنما يفعل ما فعله
ابن الفارض من ايثار الإشارة على العبارة ، والتلويح على التصريح • (٧٧)

ولعل أول ما يحسه قارئ « ترجمان الأشواق » لأول وهلة يلم فيها
بالبيت الواحد أو بالأبيات العدة ، وبالقصيدة الواحدة ، أو بالقصائد المتعددة
أنه إنما يقرأ كلاماً منظوماً صادراً عن شاعر عربى عذرى أحب فتاة من
الفتيات الفاتحات ، وملك عليه جمالها حسه وقلبه وعقله ، فإذا هو يصور
جمالها ويعبر عن حبه لها ، واقتنائه بها ، وحفايته إلى لقائها ، وأثنيه من
فراقها ، ولوعته من صدها ، وسعادته بقربها ، وبهجته لوصلها ، وإذا هو
يذكر ديارها ، وما يتصل بديارها من طرق والأماكن وأشخاص وما يناسب هذا
كله من ربوع ومغان وأطلال ومن خيام وقباب ، وجبال ورمال ، ومن غايات
كاعبات وغادات ساحرات إلى غير ذلك مما يحفل به للشعر الغزلى العربى
عادة ، وهو يصطنع الألفاظ والعبارات الدالة على هذا كله ، فإذا هو يرسلها
لآلىء منثورة ومنظومة يتألف منها عقد قصة حب بدأ فى قلب صاحبه انسانيًا
كما يبدأ كل حب فى كل قلب ، ثم ما لبث هذا الحب أن تصعد ، فإذا هو
حب الهى ، وإذا هذا الحب الالهى ينتهى بصاحبه إلى أسرار الهية صادقة ،
وأنوار قدسية مشرقة ومن هنا بدأ ابن عربى الله أن يعصم قارئ ديوانه من
أن يسبق خاطره إلى مالا يليق بالنفوس الأدبية • والهمم العلية المتعلقة
بالأمور السماوية ، ومن هنا أيضا دعا ، ابن عربى قارئ ديوانه إلى أن
ينصرف عن ظاهر الألفاظ الغزلية ، ويقبل على ما وراء هذا الظاهر من المعانى
الخفية التى هى أبعد ما تكون عن عالم الحس وما فيه من المظاهر الدنيا وأدنى
ما تكون إلى علم الروح وما يشتمل عليه من الحقائق العليا وذلك على الوجه
الذى يدعوا اليه ، ويفصح عنه فى قوله :

(٧٧) المرجع السابق ص ٧٩ •

كل ما أنكره مما جرى .. ذكره أو مثله أن تفهمها
منه أسرار / والنوار جلتست
لفسؤادي أو فسؤاد من له
صفة قدسية علوية
فأصرف خاطر بطن ظاهرينا
أو تملث جاء بها رجب السما
مثل ما لي من شروط الغما
أعلمت أن لصديقي قدما
وأطلب الباطن حتى تعلمنا (٧٨)

وإذا كان ابن عربي يقص قصة حبه الذي بدأ أنساقيا وانتهى الهيا على
هذا الوجه الرهزي ، فهو يكتننا عن حبه وعن محبوبته ،
وعن أوصاف هذه المحبوبة ، وعن مبلغ مالها من خطر في نفسه ، وأثر في
قلبه . فيقول :

مرضى من مريضة الاجفان
هفت الورق بالرياض وتاخمت
بأبي طفلة لعوب تهتدي
طلعت في العيان شمساً قلما
يأطروا برامة دراسات
بأبي ثم أجي غزال رهنسب
علاني بذكرها علاني
شجو هذا الحمام مما شجاني
من بنات الخور بين الفتواني
أملت أشرقت بأفق جناني
كم رات من كواصب وتحسان
يرتقي بين أضلعي في أمان

الى ان يقول :

طالب شوقي لطفلة ذات نثر
من بنات الملوك من دار فرس
هي بنت العراق بنت أمانى
هل رأيتم ياسادتي أو سمعتم
لو تز انا برامة نتعاطني
والهنوى بيتنا يسوق حينا
لرأيتكم ما يذهب العقل فيه
ونظام ومنير وبيان
من أجل البلاد من أصبهان
والأضدها سليل بما في
ان ضدين قط يجتمعان ؟
أكوسا للهوى بغير بنان
طيبا مطربا بغير لسان
يمن والعراق مقتنفان

(٧٨) ابن الفارض سلطان العاشقين . د . محمد مصطفى حلمي ص :

٨٠ ، ٨١ .

وهو يعبر عن الواقع الحب في نفسه ويصور ما يحسه من وجد.
على من يحب وما ينقسم قلبه من اثنين وتنين ، وما يمعن فيه.
من بكاء وتفجع فيقول :

ناحت مطوقة فحن خزين	وشجاء ترجيع لها وحنين.
جرت الدموع من العينون تتجعا	لحينها فكانهن عيون
طارحتها ثكلا يفقد وحيدها	والثكل من فقد الوحيد يكون
طارحتها والشجو يمشى بيننا	ما دان بين وانفى لأبين.
بى لاعج من حب رسله عالج	حيث الخيام بها وحيث العين.
من كل قاتله اللحاظ مريضة	أجفانها لظبي اللحاظ جفون.

وهو يصف ما يتعاقب على نفسه من أحوال الحب ، وأحوال الجوى ،
وما يثيره الحب من شوق وحزن ووجد ودمع فيقول :

فما لا منى في هواها عذول	ولا لامنى في هواها صديق.
ولولا منى في هواها عذول	لكان جوابى اليه شهيقي.
غشوقي ركابى وحزنى لباسى	ووجدى صبحى ودمعى غبوق.
كفى حزنا انى اناديك دائبا	كانى بعيد أو أو كأنك غائب (٧٩).
وأطلب منك الفضل من غير رغبة	فلم أر قلبى زاهد أو هو راغب.

ويقول الشاعر « الحلاج » في وصف موعده : بمبينا أن له حبيباً يزوره.
في خلوته ، ويقصد بحبيبه الذات العلية وهو : أى الله سبحانه وتعالى حاضر
ولكنه غائب عن الرؤية بالعين ، يفهم كلامه ويصغى إليه ، ثم يصف هذه.
الكلمات بأنها ليست كلمات كما يفهم من ظاهر اللفظ ، ولكنها كلم من لحن.
خاص ولها نغمة ليست كبقية للنغمات وهو حاضر في القلب والفؤاد ، بيد
أنه غائب عن الرؤية ، وهو أيضاً منه ، وبعيد في الوقت نفسه عنه ، حيث
لم تحو رسوم الصفات ، فلقد جل وعلا عن الشبيه والنظير والمماثل.

(٧٩) الديوان : ص ٢٣ .

« ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » وهو أدنى إلى الضمير من الوهم ، وأخفى من الخطرات التي تخطر ببال الإنسان ولا يستطيع رؤيتها ، التحقق منها ، أو التثبيت من مشاهدتها . » فيقول :

لى حبيب أوزر فى الخلوات	حاضر غائب عن اللحظات
ماترانى أصغى إليه بسرى	كى أعى مايقول من كلمات
كلمات من غير شكل ولا نقـ	ط ولا مثل نغمة الأصوات
فكأنى مخاطب كنت أيسا	ه على خاطرى بذاتى لذتى
حاضر غائب قريب بعيد	وهو لم تحوه رسوم الصفات
هو أدنى من الضمير إلى الوهم	م وأخفى من لائح الخطرات (٨٠)

فالحلاج يضيف غرضاً جيداً فى شعره « الوصف » ولكنه ليس وصفاً للطبيعة أو غيرها ما هام به الشعراء ، وسيطر على أقلام الأدباء ، ولكنه وصف من نوع خاص لرجال بأعيانهم وهو وصف « موعود حب » مع محبوب ، والمحب هو الحلاج والمحبوب هو للولى تبارك وتعالى .

وعلى هذا النحو يفيض ابن العربى فى مقدمة ديوانه « ترجمان الأشواق » وفى شرحه لهذا الديوان وهو « ذخائر الأعلام » فيظهرنا على ذات قلبه وحقيقة حبه ، وعلى أنه إنما يتخذ من الحب الإنسانى ومن الفاظ التعبير عنه وسيلة لتصوير مواجيد الصوفية ومنازعة الروحية وأداة للتعبير عن أخواقه الباطنية وأشواقه الالهية (٨١) .

(٨٠) الديوان : ص ٢٦ .

(٨١) ابن الفارض سلطان العاشقين ص ٨٠ ، ٨٣ ، الذخائر والأعلام شرح ترجمان الأشواق ص ٣ ، ٤ الحب الالهى فى التصوف الاسلامى للدكتور محمد مصطفى حلمى - القاهرة سنة ١٩٦٠ م ص ١٢ ، ١٣ ، ٥٥ - ٥٨ - ١٢٤ - ١٣٣ .

خاتمة

للسوفية على اختلاف طبقاتهم ، وعلى مر العصور أدب إسلامي رفيع ، ومجال واسع في النثر والشعر ، وباع تطويع في كل أغراض الأدب ، ومنزلة سامقة في المعاني والخيالة والأساليب ويحتوي أدبهم على عاطفة صادقة ، وتجربة عميقة مع المحافظة على الوحدة العضوية القصيدة ، وعلى الفكرة. والمضمون مع الاهتمام بالصورة والشكل ، بل أن الأدب الإسلامي بدأت تتضح معالمه بعد ظهور الأدب الصوفي والذي يعد من أروع صور الأدب الإسلامي .

وإذا أردنا أن نفحص أدباً إسلامياً جديداً فإنه يتعين علينا أن نبدأ من حيث بدأ الصوفيون أدبهم ، وأن تعود إلى القرآن الكريم لنفهم أصول دعوته وننتعمق في دراسته ، ونملأ نفوسنا بجليل روحانيته ونستلهم منه العبر والعظات التي تعيننا على مجابهة الحياة ومشكلاتها ويومئذ ننتبه فخراً بأننا نعمل من جديد لتحقيق طابع إسلامي في أدبنا العصري ، وذلك الطابع يتمثل التراث الإسلامي جميعه ويصورة تصويراً يعبر عن الأهداف والنزعات الانسانية التي هي مفهوم اسلامنا وقرآننا ويترجم عن هلامنا وآمالنا في مستقبل أفضل ، مستلهما البطولات الاسلامية على مر العصور وتوالي الأيام ، مستوحيا الحضارة الاسلامية ثم يعبر عن ايماننا بحياة روحية سامية ، وعن حبنا العميق للذات الالهية الى غير ذلك من مقومات الطابع الاسلامي في الأدب .

وسوف يكون مثل هذا الطابع صدى عميق في حياتنا الراهنة بل في حيوات شعوب العالم الاسلامي قاطبة مع ما مثل هذا الطابع من قيمة فكرية وتوجيهية عالية وغايات انسانية رشيقة .

والنزعة الإسلامية في الأدب أمر حتمي وضروري لتتطرق بما يجيش
في نفوسنا من آلام وأمال مصورة الواقع العربي الإسلامي تصويراً حقيقياً
ليسترد المسلمون حقوقهم ومجودهم وعزتهم وسيادتهم .

وكما كان هارون الرشيد يقول للسحابة في الأفق وهي محملة بالماء :
أمطري حيث شئت فسيأتيني خراجك ، سوف يعود المجد الإسلامي
العربي مرة أخرى ليستطيع القائد الموجه لدول الإسلام أن يقول كما قال
هارون الرشيد لدول تضمها ونحده الصف وتجمع بينها وحدة الهدف .

فمن الحتم أن يعبر أدبنا عن نزعاتنا الإسلامية الرفيعة ولا بد أن يكتسى
بطابع إسلامي مميز .

ففي ذلك كله صورة الماضي والحاضر والمستقبل ، وفيه ربط لاتجاهاتنا
الحاضرة بالإسلام الذي يعد أول ثورة تحريرية دعت إلى العدالة والتكافؤ
والإخاء والمساواة والحرية بين الناس جميعاً وإلى الروحية العالية .

فإذا عدنا بباعث من أنفسنا إلى دراسة الأدب الصوفي ، فإننا نعود
لفهم الشخصية الإسلامية تفهما كاملاً ، ووضع نماذج جديدة من الفكر
الإسلامي يمثلها أدب الصوفيين شعره ونثره .

والنتائج التي توصلت إليها بعد البحث والدراسة يمكن أن نلخصها
قيماً يلي :

أولاً : أن دراسة الأدب الصوفي من الدراسات الصعبة التي يحتاج
دارسها إلى التسليح بالإيمان القوى وتحصين نفسه عقدياً حتى لا يتأثر بما
يسمونه بالشطح .

ثانياً : الأدب الصوفي أدب رمزي تكثر فيه الإشارات والتلويح والكنايات
والاستعارات والسجع والطباق بصفة خاصة .

ثالثاً : الأدب الصوفي ينم عن شفافية أصحابه وقوة صلتهم بخالقهم

بوزهمهم في الحياة الدنيا وتطلعهم الى الافاق العليا .

رابعاً : كل ما يرد في أدبهم من ألفاظ ظاهرها الغزل الحسى أو خمر أو سكر لا يقصد به ظاهرة وإنما هو ستر لمعانيهم الحقيقية وتغطية لأحوالهم فمن كان على منهجهم فطن إليها ومن لم يكن متذوقاً لأدبهم نأى عن التورط في معانيها .

خامساً : ان الشعر الصوفى لم يأخذ من الشعر التقليدى سوى القوالب الموسيقية ، بينما تميز شعراء الصوفية بالتعبير الرمزى الذى يوحى بالفكرة ولا يصرح بها . فالشعر للصوفى ليس شعراً خطابياً كمعظم الشعر العربى التقليدى ، إنما هو شعر اقرب الى الرومانسية حيث الهيام والوجد والحب ، وهو يقترب أيضاً من الرمزية الأوربية التى تتخذ الرمز الموضوعى الموحى بالعدوى النفسية .

فلاصوفية وجود أدبى ملحوظ كما يقرر ذلك الدكتور زكى مبارك .

سادساً : استعار الصوفيون ألفاظ الشعراء الغزلين والخمريين وألفاظ حبههم وأسماء محبوباتهم للدلالة بها على معان روحية .

سابعاً : لشعر الصوفيين خصيصه تميزه عما سواه من حيث تمثله في الاكثار من حروف الجر المتتالية والسجع والتورية والكناية والطباق بصفة خاصة وكذا اساليب القصر والرمز وقد علل « السهروردى » لهذه الرمزية بانها تعض الصوفية وحدهم لما عندهم من علم لدنى خاص بهم .

ثامناً : منهج الصوفية في المعرفة هو منهج العاطفة والكشف والشهود بوليس للدليل والبزمان العقلين؛ عندهم مجال يذكر بل يعتمدون على الذوق الذى يسميه (الغزالى) الحس السادس . الذى يميز الانسان عن سائر الحيوانات ورده الغزالى الى البصيرة الباطنة والقلب .

تاسعاً : ان القراءة المخاطفة للأدب الصوفى غير مجدية وربما تكون

مملة غالباً للقارىء من أن يقدح زناد فكره ويغوص وراء المعضاني غسيرة .
مكتف بظاهر اللفظ حتى يتوصل إلى المعانى المقصودة والإبرامى المستهدفة
فهو أدب من لون خاص ولناس بأعيانهم .

عاشرا : يجب النأى عن القدح فى هؤلاء المتصوفة وإن يكون اللسان
عفيفا ولا يتناولهم إلا بما يليق بهم فهم من طراز فريد ونوع خاص ذلك
الذى ترك الدنيا وأقيل على الآخرة بغية الوصال والكشف والمشاهدة .

حادى عشر : من الفتائج التى توصلت إليها أن أدب العلاج أدب اتسم
بالوضوح والسلاسة والرقّة بالنسبة لأدب الشيخ الأكبر محى الدين بن عربى .
الذى يحتاج إلى أعمال فكر وروية حتى تفهم مقصوده مما دعاه إلى تشرح
ديوانه (ترجمان الأشواق) بنفسه مبيّنا المقصود بلفظة وذلك لغموضه على
القراء فى عصره لأنه يحمل الألفاظ اللغوية أكثر مما تحتمل .

والله سبحانه وتعالى أسأل أن يجعل هذا العمل
خالصا لوجهة الكريم وأن ينفع به إنه نعم المولى
ونعم المستجيب .

أمين .

لـلـؤـالـف

دكتور

على الخطيب الشيطورى .
مدرس الأديب والنقد .
بجامعة الأزهر الشريف .

المصادر والمراجع

- ١ -

- ١ - احياء علوم الدين للغزالي (أبو حامد) .
- ٢ - أخبار أبي نواس لابن هفان تحقيق عبد الستار فراج .
- ٣ - أخبار أبي نواس لابن منظور تحقيق شكوى محمود أحمد ط بغداد .
- ٤ - أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج لما سفيون سنة ١٩٣٦ بارييس .
- ٥ - أخبار الحلاج لعبد الحفيظ مدني هاشم شركة الطباعة الفنية ١٩٢٨ م .
- ٦ - الأدب العربي وتاريخه لمحمود مصطفى .
- ٧ - اصطلاحات الصوفية لابن عربي مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٣١ مجاميع .
- ٨ - اصطلاحات الصوفية للتشيخ محي الدين بن عربي بآخر كتاب التعريفات للجرجاني .
- ٩ - اعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعي ط السعادة بمصر .
- ١٠ - الاغانى لأبي الفرج الاصفهاني .
- ١١ - اسرار البلاغة للجرجاني تحقيق ه . ريستر استانبول ١٩٤٥ م .
- ١٢ - الانسان الكامل في معرفة الاوائل والواخر للجيلاني ط صبيح .
- ١٣ - أساس البلاغة للزمخشري - كتاب الشعب .
- ١٤ - ازهار الرياض في أخبار عياض للمقرئ ضبط د . مصطفى السقا وآخرين . سنة ١٣٦١ هـ ، ١٩٤٢ م لجنة التأليف والترجمة والنشر .
- ١٥ - اصول الملامتية وغلطات الصوفية للسلمي .
- ١٦ - الاعلام - لخير الدين الزركلي .
- ١٧ - أصول الكافي .

١٨٠- الاشارات والتنبيهات لابن سينا بشرح الطوسي تحقيق د٠ سليمان دنيا .

- ب -

- ١٩- بلوغ الأرب - للألوسي .
- ٢٠- البيان والتبيين للجاحظ ط محب الدين الخطيب ١٩٣٢م القاهرة
- ٢١- البداية والنهاية لابن كثير .
- ٢٢- صحيح البخاري .

- ت -

- ٢٣- تاويل مشكل القرآن لابن قتيبة تحقيق السيد صقر - دار احياء الكتب العربية .
- ٢٤- ثائية السلوك - للشرنوبى .
- ٢٥- تاريخ التصوف الاسلامى د٠ قاسم غنى ترجمة صادق نسات ١٩٧٠م .
- ٢٦- ترجمان الاشواق لابن عربى / ط بيروت (لبنان) .
- ٢٧- تلخيص ابليس لابن الجوزى ط النهضة ١٩٢٨م .
- ٢٨- تهذيب الكامل عمل السباعى بيومى ط اولى ١٩٢٣م .
- ٢٩- تجريد الاغانى / هذبة واصل الحموى .
- ٣٠- القصوف الاسلامى لزكى مبارك .
- ٣١- القصوف فى الشعر العربى تأليف عبد الحكيم حسان .
- ٣٢- التصوير الفنى فى القرآن الكريم للشهيد / سيد قطب .
- ٣٣- تنزل الاملاك من عالم الأرواح او لطائف الاسرار لابن عربى تحقيق احمد زكى عطية وطه سرور ط اولى ١٢٨٠هـ / ١٩٦١م . دار الفكر العربى
- ٣٤- التصوف والأدب والاخلاق لزكى مبارك .
- ٣٥- ترجمة الأولياء فى الموصل الحنباء لابن الخياط الموصلى تحقيق سعيد الديروحي الموصل ١٣٨٥هـ / ١٩٦٦م .

- ٣٦- التطور والتجديد في الشعر الأموي د . شوقي ضيف ط المعارف - مصر
 ٣٧- التبيان في شرح الديوان للعكبري تصحيح د . مصطفى السقا وآخرين
 تراث العرب ط ثمانية ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٦ م .
 ٣٨- تاريخ بغداد للخطيب ط القاهرة ١٩٣١ م .

- ج -

- ٣٩- جمهرة خطب العرب .
 ٤٠- جمهرة رسائل العرب تأليف . احمد زكي صفوت ط اولى سنة ١٣٥٦ م ،
 سنة ١٩٣٧ م (العصر الجاهلي وصدر الاسلام) .

- د -

- ٤١- الحلاج الثائر الروحي تأليف د . جلال شرف ١٩٧٠ م .
 ٤٢- الحلاج لطة سرور . ط اولى ١٩٦١ .
 ٤٣- الحلاج شهيد التصوف الاسلامي لطة سرور .
 ٤٤- حلية الاولياء لابي نعيم الاصفهاني .
 ٤٥- حياة القلوب للأحدي .
 ٤٦- ابو الحسن الساذلي - تأليف على سالم عمار .
 ٤٧- حديث الاربعاء لطة حسين . دار المعارف ١٩٢٥ م .
 ٤٨- الحماسة للبحتري ضبط وتعليق كمال مصطفى . ط اولى ١٩٢٩ م
 الرحمانية .
 ٤٩- الحضارة الاسلامية للمستشرق ادم مترز نقلة الى العربية . محمد
 عبد الهادي أبو ريده .

- ذ -

- ٥٠- خزانة الأدب لابن حجة الحموي . ط اولى ١٣٠٤ هـ المطبعة الخيرية
 بمصر .

- ٥١- دراسات في التصوف الاسلامى ظلالة في الأدب العربى د . خفاجى .
مكتبة القاهرة .
- ٥٢- دراسات في التصوف الاسلامى ظلالة الأدب العربى . محمود فرج
العقيدة .
- ٥٣- ديوان الحلاج تحقيق د . كامل مصطفى الشيبى بغداد ١٩٧٣ م .
- ٥٤- ديوان ابن زيدون ضبط كامل كيلانى وعبد الرحمن خيفة ١٣٥١ هـ
١٩٣٢ م .
- ٥٥- ديوان جرير تحقيق محمد اسماعيل الصاوى . ط اولى التجارية -
مصر .
- ٥٦- ديوان جميل بثينة جمع وتحقيق فوزى عطوى . ط صعب بيروت .
- ٥٧- ديوان الحقائق ومجموع الارقائق للنابلسى مخطوط تحت رقم ١٣٤٨١ (ز)
- ٥٨- ديوان الشيخ الأكبر محى الدين بن عربى مخطوط . بدار الكتب تحت
رقم ١٤٤٤ أدب .
- ٥٩- ديوان الشيخ الأكبر محى الدين بن عربى مطبوع .
- ٦٠- ديوان أبى نواس وضع محمود كامل فريد ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م التجارية
- ٦١- ديوان أبى العتاهية . ط صادر بيروت .
- ٦٢- ديوان ابن الفارض - كرم البستانى - دار صادر بيروت ١٣٧٦ هـ .
١٩٥٧ م .
- ٦٣- ديوان أبى تمام بشرح التبريزى تحقيق محمد عبدة عزام . ط ثانبة
دار المعارف .
- ٦٤- ديوان البشارودى .
- ٦٥- ديوان عمر بن أبى ربيعة .
- ٦٦- ديوان المتنـبـى .
- ٦٧- ديوان البوصـيرى .
- ٦٨- ديوان حسان بن ثابت الأنصارى وضع عبد الرحمن الفرغوى . للكتبة-
التجارية بمصر ١٣٤٧ هـ ١٩٢٩ م .

- ٦٩ - ديوان حازم القرطاجنى ط • بيروت •
- ٧٠ - دائرة المعارف الاسلامية • ط الشعب •
- ٧١ - دائرة معارف الشعب •

- ز -

- ٧٣ - زهر الآداب للحصوى •
- ٧٣ - الرمزية في الأدب العربى تأليف د • هرويشن الجعنى •
- ٧٤ - الرمزية في الادب العربى تأليف أنطون كزيم غطاس - بيروت ١٩٤٧م •
- ٧٥ - روض القلوب المستطاب للشيخ حسن رضوان • ط أولى ١٣٢٢هـ •
- ٧٦ - الرسالة القشيرية تحقيق د • الامام عبد الخليم محمود د • / محمود ابن الشريف • ط القاهرة •
- ٧٧ - رسائل اخوان الصفا وخلق الوفا • دار صادر بيروت ١٣٧٧ هـ م
- ٧٨ - رسالة دكتوراة بعنوان (الرمزية عند ابن عربى) للدكتور محمد أحمد مصطفى بكلية أصول الدين - القاهرة •

- ذ -

- ٧٩ - ذخائر الاملاق شرح ترجمان الاشواق لابن عربى تحقيق د / الكردى •

- س -

- ٨٠ - سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى • ط الخانجى • تحقيق الشيخ عبد المتعال الصعيدى •
- ٨١ - سمط اللآلىء في شرح أمالى القالى للبكرى لجنة التأليف ١٣٥٤هـ / ١٩٣٦م
- ٨٢ - شرح العيون في شرح رسالة بن زيدون لابن نباتة المصرى تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم نشر دار الفكر العربى ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م •

- ش -

- ٨٣- شخصيات قلقة في الاسلام لاسيافون ترجمة د. عبد الرحمن بسدوى .
٨٤- شذرات الذهب في خبر من ذهب لابن العماد الحنبلى . مكتبة القدس .
سنة ١٣٥١ هـ .
٨٥- شرح ديوان كعب بن زهير للبكرى . ط . دار الكتب ١٣٦٩ هـ .
١٩٥٠ م .
٨٦- شرح ديوان ابن الفارض للبورينى والنايلسى . ط . الخيرية .
٨٧- الشعر المعاصر للسحرتى .
٨٨- الشوقيات . احمد شوقي ط . مصر .
٨٩- الشعر الاندلسى لاميلونرسية غومس ترجمة حسين مؤنس .

- ص -

- ٩٠- الصحاح للجوهري .
٩١- الصلة بين التصوف والتشيع د / كامل مصطفى الشيبى (دار المعارف) .
٩٢- صفة التصوف لعمر فروخ . ط القاهرة ١٩٥٠ م .

- ض -

- ٩٣- ضحى الاسلام لاحمد امين . ط لجنة التأليف والترجمة والنشر
القاهرة ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م .

- ط -

- ٩٤- طبقات الصوفية للسلمى / القاهرة ١٩٥٣ م .
٩٥- طبقات المناوى .
٩٦- الطبقات الكبرى للشعرانى .
٩٧- الطواسين للحلاج .

- ظ -

- ٩٨- ظهر الاسلام لأحمد أمين الطبعة الثانية • النهضة ١٩٦١م •

- ع -

- ٩٩- العارف بالله شمس الدين الحفنى تأليف د / الامام عبد الحليم محمود.
ط • مجمع البحوث الاسلامية ١٣٧١ هـ / ١٩٥٧م •
- ١٠٠- العبر في خبر من غير للذهبي تحقيق فؤاد سيد / الكويت •
- ١٠١- عدة الصابرين لابن القيم •
- ١٠٢- العمدة لابن رشيح القيروانى • تحقيق الشيخ محى الدين عبد الحميد
ط الرابعة دار الجيل بيروت سنة ١٩٧٢ م •
- ١٠٣- العقد الفريد لابن عبد ربة • ط التأليف والترجمة والنشر •
- ١٠٤- العقيدة والشريعة في الاسلام لجولد زيهتر ترجمة محمد يوسف موسى.
واخرين • دار الكاتب العربى ١٩٤٦م •
- ١٠٥- عبون الاخبار لابن قتيبة الدينورى • ط اولى ١٣٤٨ هـ / ١٩٣٠ م •
- ١٠٦- عوارف المعارف للسروردى ملحق ح ٥ من كتاب الاحياء للغزالي •

- غ -

- ١٠٧- الغيث المنسجم للصفدى •
- ١٠٨- غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية للرندي تحقيق
د/ الامام عبد الحليم محمود ود/ محمود ابن الشريف ١٩٧٠م •

- ف -

- ١٠٩- ابن الفارض والحب الالهى تأليف د/ محمد مصطفى حلمى • ط دار المعارف.
بمصر •
- ١١٠- ابن الفارض سلطان العاشقين تأليف د/ محمد مصطفى حلمى أعلام.
العرب •

- ١١١- الفيض السوارد للألوسي
 ١١٢- فصوص الحکم لابن عربی .
 ١١٣- الفتوحات المکیة لابن عربی .
 ١١٤- الفهرست لابن النديم . المطبعة الرحمانية ١٣٤٨ هـ .
 ١١٥- الفرق بین الفرق للبغدادی . ط محمد بدر دار المعارف بمصر .

- ق -

- ١١٦- قواعد التصوف لأحمد بن زروق حقیقة مؤلف زهری المجاز . ط ثانیة ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦ م .
 ١١٧- قطوف من ثمار الادب للدكتور عبد السلام سريخان .

- ك -

- ١١٨- كشف الوجوه الغری لمعانى نظم الدر شرح قاضی ابن الفارض للقاشانی .
 على هامش شرح ديوان ابن الفارض لرشيد غالب .
 ١١٩- الكشف للزمخشري .
 ١٢٠- الكشكول للعاملی .
 ١٢١- كتاب الكنه فیها لابد للمريد منه لابن عربی .
 ١٢٢- كافوريات المتنبي د / نعمان القاضي مركز كتب الشرق الأوسط
 ١٩٧٥ م .
 ١٢٣- الكامل لابن الاثير ادارة الطباعة والنشر ١٣٥٠ هـ .
 ١٢٤- الكتاب التذكري في الفكرى المثوية الثامنة لابن عربی شرح
 دار الكتاب العربی ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م .

- ل -

- ١٢٥- لسان العرب لابن منظور .
 ١٢٦- اللمع لابی نصر السراج الطوسي تأليف د / عبد الخليم محمود
 د / محمود بن الشريف . ط القاهرة .

١٢٧- اللزوميات لابي العلاء المعري .

- م -

١٢٨- مجلة الرسالة العدد ١٣١ السنة الرابعة .

١٢٩- مجلة المعرفة عدد أغسطس ١٩٣١ .

١٣٠- مجلة منبر الاسلام عدد ربيع الاول ١٣٨٦ هـ .

١٣١- مقدمة ابن خلدون اختيار رضوان ابراهيم مراجعة أحمد زكي . ط اولى
وزارة الثقافة .

١٣٢- محاضرة الأبرار ومسامرة الاخيار لابن عربى . تحقيق محمد مرسى
الخولى ١٩٣٢ .

١٣٣- محيط المحيط .

١٣٤- المدخل الى التصوف الاسلامى . تأليف محمود أبو الفيض الفونى
ط ١٩٧٤ .

١٣٥- مروج الذهب للمسعودى .

١٣٦- منظومة السهيلي .

١٣٧- معجم الادباء لياقوت . ط . دار المأمون ١٣٥٧ هـ ١٩٣٨ م .

١٣٨- مرآة الجنان وعبرة اليقظان لليافعى - بيروت .

١٣٩- معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة مطبعة الترقى بدمشق ١٣٧٧ هـ/ ١٩٥٧ م

١٤٠- مدارج السالكين لابن القيم .

١٤١- مشكاة الأنوار لابي حامد الغزالي .

١٤٢- محاضرات الادباء ومحاورات البلغاء والشعراء للأصفهاني - بيروت .

١٤٣- مختار الأغاني فى الاخبار والتهانى لابن منظور . ط المؤسسة النصرىة
للنشر .

١٤٤- محاضرات فى الأدب للدكتور محمود فرج العقدة .

١٤٥- مدخل الى التصوف الاسلامى للدكتور التفتازانى . ط الثقافة بالقاهرة
١٩٧٤ م .

- ١٤٦- مواقع النجوم لمحي الدين بن عربي .
- ١٤٧- مهذب الأغاني لمحمد الخصري - الجزء الاول .
- ١٤٨- محاضرة الاوائل للسيوطي .
- ١٤٩- منهج الصوفية للملطاي .
- ١٥٠- المنتخب من كنائيات الأدباء للجرجاني .
- ١٥١- محاضرات تمهيدية في التحليل النفسي لسيجمند فرويد .
- ١٥٢- ميزان الاعتدال في نقد الرجال الذهبي . تحقيق محمد علي البيجاوي . ط الطبى ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م .
- ١٥٣- الموسوعة العربية الميسرة - دار القلم فرانكلين للطباعة والنشر . ١٩٦٥ م .
- ١٥٤- معجم المطبوعات العربية والمعرية - يوسف الياس سراكيس .
- ١٥٥- المختظم لابن الجوزي .

- ن -

- ١٥٦- نقد النثر المنسوب لقدامة بن جعفر تحقيق العبادي . وقد تبين بعد ذلك أنه لابن وهب الكاتب .
- ١٥٧- نشأة التصوف . تأليف عبد الكريم الخطيب العدد (٢٢) من سلسلة الثقافة الاسلامية .
- ١٥٨- نشر المحاسن الغالية .
- ١٥٩- نفع الطيب للمقرئ . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ط . أولى مطبوعات دار المابون ١٣٦٧هـ / ١٩٤٩م .
- ١٦٠- نهج البلاغة لعلي بن أبي طالب . شرح الشيخ محمد عبدة . ط الاندلس . ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٤م .
- ١٦١- نظرات في فلسفة العرب لجبور عبد النور . ط . بيروت .

- ه -

- ١٦٢- هدية العارفين في أسماء المؤلفين والصنفين لاسماعيل البغدادي طبع وكالة المعارف - استنبول سنة ١٩٥١م .

- و -

١٦٣- وفيات الاعيان لابن خلكان .

١٦٤ - الوساطة بين المتنبي وخصومة الجرجاني . تحقيق محمد ابو الفضل
والبجاوي ط . ثانية ١٣٧٠ هـ / ١٩٥١ م الطبى .

- ى -

١٦٥- يتيمة الدهر للثعالبي .

تم بحمد الله

فهرس الكتاب

صفحة	
٣	الامبداء
٥	مقدمة
٩	الفصل الأول : نشأة الأدب الصوفى وأطواره
١١	المبحث الأول : الأدب الصوفى وتخصيصه الرمز فيه . . .
٢١	المبحث الثانى : الشعر الصوفى وعصوره
٤٩	المبحث الثالث : النثر الأدبى لدى الصوفية
٦٧	المبحث الرابع : المذاهب النبوية وصلتها بالشعر الصوفى . . .
٨٣	الفصل الثانى : فنون الأدب الصوفى وخصائصه
٨٥	المبحث الأول : الأدب الصوفى وأغراضه
٩٩	المبحث الثانى : الرمزية فى الأدب العربى
١٢٧	المبحث الثالث : للرمزية فى الأدب الصوفى وقيمتها الفنية . .
١٧٣	الفصل الثالث : الحلاج : حياته وأدبه
١٧٥	المبحث الأول : نشأته وحياته
	المبحث الثانى : ثقافته وفكره ومؤلفاته
	المبحث الثالث : طابع عصره
	المبحث الرابع : أدب الحلاج

صفحة

٢٧٧	• • •	الفصل الرابع : محيي الدين بن عربي - حياته وأدبه
٢٧٩	• • • • •	المبحث الأول : نشأته ونشأته ونشأته
٢٩١	• • • • •	المبحث الثاني : ثقافته وفكره ومؤلفاته
٣٣١	• • • • •	المبحث الثالث : بيئته وأدبه
٤٢٩	•	الفصل الخامس : اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي
٤٣١	• • • • •	المبحث الأول : الاتجاه الأدبي لابن عربي
٤٦١	• • • • •	المبحث الثاني : الاتجاه الأدبي للحلاج
٤٧١	• • • • •	المبحث الثالث : بين الحلاج وابن عربي
٤٨٥	• • • • •	الخاتمة :
٤٨٩	• • • • •	المصادر والمراجع:

رقم الايداع ٣٥٦٧ / ٨٤
ترقيم دولي ٨ - ٠٩١٩ - ٠٢ - ٩٧٧

دار البضامين للطباعة
٢٢ شارع مساوي - ميدان الأفرغمة
القاهرة - تليفون ٣٠٥٥٦

